ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی کتابیں

الرق فی الاسلام

اسلام میں غلامی کی حقیقت

تالیف مولانا سعید احمد ایم۔اے۔ مدیر "برہان"

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتدا کب سے ہوئی۔ اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا نیز مشہور مصنفینِ یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے اربابِ تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں سے کام لیا ہے اُن تمام حربوں میں "سلیوری" کا مسئلہ بہت ہی مؤثر ثابت ہوا ہے۔ یورپ اور امریکہ کے علمی و تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رُکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی قہر و غلبہ کے باعث ہندُستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انشاءِ جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطۂ نظر کے ماتحت ایک محققانہ و یگانہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ مجلد ؎، غیر مجلد عہ

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند رفیق اعزازی

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیماتِ اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیاں اسلامی تعلیمات ہی کے تدریجی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دورِ حیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔ ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آ گئے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت، طباعت اعلیٰ، بہترین سفید چکنا کاغذ صفحات تقریباً ۲۰۵، قیمت غیر مجلد عا سنہری جلد ؎

بُرہان

جلد پنجم		شمارہ ۱

جمادی الاخریٰ ۱۳۵۹ھ مطابق جولائی ۱۹۴۰ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

عبرت!

دنیا انقلاب و تغیر کی آماجگاہ ہے، یہاں کی کسی شے کو قرار و دوام نہیں، دن کے بعد رات اور رات کے بعد دن، بہار کے بعد خزاں، سردی کے بعد گرمی، بچپن اور جوانی کا پُر لطف زمانہ، پھر بڑھاپے کی افسردگیاں، زندگی کی چہل پہل، اس کے بعد موت کی سکون پرور خاموشی صحت اور ثروت، پھر غربت و افلاس اور درد و کرب کی بےچینی، عیش و نشاط کے فلک شگاف قہقہے۔ پھر رنج و ماتم کی سوگواری، طاقت و قوت کا جوش و خروش، اس کے بعد ضعف و ناطاقتی کی پشیمانی، یہ سب روزہ مرہ کی چیزیں ہیں جنھیں ایک انسان اپنی آنکھ سے بار بار دیکھتا، اور شب و روز کی ساعتوں میں ان کا نظارہ کرتا ہے لیکن کتنے ہیں جو حال کی عافیت کوشیوں میں مستقبل کے یقینی تغیر و انقلاب کی تیاری کرتے ہوں۔ کتنے ہیں جنھیں عیش و عشرت کی نوازشیوں میں غربت و الم کی جانکاہیوں کا خیال مانع لذت اندوزی ہوتا ہو؟ جو ایسا نہیں کرتے اُن کا انجام بھی نہایت اندوہناک ہوتا ہو۔ سعادتمند طبیعتیں اس سے عبرت پذیر ہوتی ہیں اور وہ کبھی حال کی فرصتوں میں مستقبل کی طرف سے غافل نہیں رہتیں۔

شخصی اور انفرادی عروج و زوال سے زیادہ عبرت انگیز اور نصیحت آموز قوموں اور

حکومتوں کا انقلاب ہوتا ہے۔ جس طرح ہر شخص کے لئے اپنی عمر طبعی کو پہونچکر فنا ہو جانا یقینی ہے اور ایسا ناگزیر کہ دنیا کی بڑی سے بڑی طاقت بھی اُسے اس سے نہیں بچا سکتی، ٹھیک اسی طرح قوموں کی بھی ایک عمر طبعی ہوتی ہے، جس کو پہنچ جانے کے بعد اُن میں انحطاط پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید نے اسی حقیقت کو اس طرح بیان کیا ہے۔

وَلِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَاءَ	ہر قوم کے لئے ایک وقت مقرر ہے۔ جب اُن کا وہ
اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً	وقت آجاتا ہے تو پھر وہ اُس سے نہ ایک ساعت
وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ	پیچھے ہٹ سکتے ہیں اور نہ آگے بڑھ سکتے ہیں۔

پھر جس طرح شخصی موت کے لئے اُس کے بہرحال ناگزیر ہونے کے باوجود عالم ظاہر میں کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جب کسی قوم پر زوال آتا ہے تو یونہی نہیں آتا، بلکہ اُس کے اسباب ہوتے ہیں۔ نفسیاتِ اقوام کے ماہر حکمار اُن کا پہلے سے اندازہ لگا لیتے ہیں اور وہ پُرجوش تقریروں اور تحریروں کے ذریعہ آنے والے خطرات سے آگاہ کر دیتے ہیں۔ لیکن ہونے والی بات ہو کر رہتی ہے، اس قوم کا نصیبِ خفتہ بیدار نہیں ہوتا۔ اُس میں اخلاقی کمزوریاں۔ روحانی پستی۔ اتباعِ شہوات کا مرض، عیش و تنعم میں انہماک کا سودا برابر ترقی کرتا رہتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہی کہ دستِ روزگار اُس کی قبارِ عظمت کو تار تار کر دیتا ہے۔ سروری و سربلندی کا تاجِ زرفشاں اُس کے سر سے اُتار لیا جاتا ہے۔ اور حکمرانی و فرمانروائی کی باگ اُس کے ہاتھوں سے چھین کر کسی دوسری قوم کے قبضہ میں دیدی جاتی ہے۔ اب یہی خدا کی نافرمان اور عصیاں مآب قوم ہوتی ہے۔ اور ذلت و نفرت کی ٹھوکریں۔ ادبار و زوال کے طمانچے اور تھپیڑے، حسرت و افسوس کی درد بھری چیخ پکار اور رنج و غم میں ڈوبے ہوئے نالے۔

قرآن حکیم نے فرعون کی مثال دے کر عروج و زوالِ اقوام سے متعلق ایک کلیہ اس طرح

بیان فرمایا ہے۔

اِنَّ فِرعونَ علا فی الارض وجَعَلَ اَھلَھا شِیَعاً یستضعِفُ طائفَۃً منھم یذبحُ ابناءَھم ویستحیی نساءَھم انّہ کان من المفسدین ٥ ونرید اَن نَمُنَّ علی الذین استُضعِفوا فی الارض ونجعلھم اَئمّۃً ونجعلھم الوارثین ونُمکّنَ لھم فی الارضِ ونُرِیَ فِرعونَ وھامانَ وجنودَھما منھم ما کانوا یحذرُون ٥ القصص

فرعون زمین میں سربلند ہوا۔ اور اس نے یہاں کے لوگوں کو کئی فرقوں پر تقسیم کر دیا اور ان میں سے ایک فرقہ کو کمزور کر رکھا تھا یہ فرعون اس فرقہ کے بیٹوں کو ذبح کرتا اور عورتوں کو زندہ رکھتا تھا۔ بے شبہ وہ مفسد تھا، اور ہم چاہتے ہیں کہ اُن لوگوں پر احسان کریں جن کو ملک میں کمزور بنا لیا گیا تھا، ان کو امام اور ملک کا وارث بنائیں اور زمین میں ان کو طاقت و قوت دیں، اور فرعون، ہامان، اور ان کے لشکروں کو وہ چیزیں دکھائیں جس سے وہ ڈرتے تھے۔

لیکن شخصی موت اور قومی ہلاکت و بربادی میں فرق یہ ہے کہ ایک انسان جب مرجاتا ہے تو پھر دوبارہ زندہ نہیں ہوتا اس کے برخلاف قوموں کا حال یہ ہے کہ ایک مرتبہ زوال پذیر ہو جانے کے بعد اگر ان میں پھر جوش عمل کی بیداری، اخلاق فاضلہ، اور زبردست قومی کیریکٹر پیدا ہو جاتا ہے تو وہ اپنی عظمتِ رفتہ کو واپس لے لیتی ہیں۔ اور پھر اُن کے سروں پر عظمت و کشور کشائی کا تاج چمکنے لگتا ہے۔ یہ عروج و زوال کا الٹ پھیر، اقبال و ادبار کی یہ آمد و شد، اس لئے ہوتی ہے کہ دنیا کی دوسری قومیں اور حکومتیں اس سے عبرت پذیر ہوں۔ اور وہ سمجھیں کہ طاقت و قوت کے گھمنڈ میں کمزور انسانوں کو غلام بنانا، اُن کے ملکوں پر جابرانہ قبضہ کرنا، ان کے ساتھ نفرت و حقارت سے

پیش آنا، آج نہیں تو کل ضرور رنگ لائے گا۔ قدرت کا دستِ انتقام عجلت نا آشنا سہی۔ لیکن اُس کی چشم انصاف کبھی تغافل سے شناسا نہیں ہوتی۔ وہ سزا دینے میں جلد باز نہیں ہے لیکن ظالموں کا کوئی عمل اُس سے پوشیدہ بھی نہیں انھیں ایک نہ ایک دن اپنے ظلم کا پھل ضرور ملے گا وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون۔ پھر اُس کی گرفت ہوتی ہے تو نہایت ہی سخت ہوتی ہے ان بطش ربک لشدید اور اس وقت ظالم کی کس مپرسی اور بیکسی کا یہ عالم ہوتا ہے کہ وہ آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر اپنے اعوان و انصار کو دیکھتا ہے۔ انھیں اپنی مدد کے لئے بلاتا ہے اُن سے اپیلیں کرتا ہے اُن کے سامنے گڑگڑاتا ہے اور ان کی خوشامدیں کرتا ہے لیکن قدرت ظالم کی مدد میں اُٹھنے والے ہاتھوں کو شل، اُن کے قدموں کو مفلوج، اور اُن کے تمام ہتھیاروں کو بے اثر کر کے رکھ دیتی ہے وہ عملاً اُس کی کوئی موثر مدد نہیں کر سکتے اور ظالم مالھم من ولی ولا نصیر کا مصداق بن کر قدرت کا فیصلہ سُننے کے لئے یکہ و تنہا رہ جاتا ہے۔ ایسے لوگوں کے لئے خدا کا اٹل فیصلہ یہ ہے

انما السبیل علی الذین یظلمون	الزام انھیں پر ہے جو لوگوں پر ظلم کرتے اور
الناس ویبغون فی الارض	زمین میں ناحق زیادتی کرتے ہیں یہی وہ
بغیر الحق اولئک لھم عذاب الیم	وہ لوگ ہیں جن کو دردناک عذاب ہونیوالا ہے

اب سے چند روز پیشتر مملکت فرانس کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا۔ وہ عہدِ حاضر کی تاریخ میں سوچنے اور سمجھنے والے انسانوں کے لئے عبرت و موعظت کا مؤثر ترین مرقع ہے۔ کون کہہ سکتا تھا کہ ۱۱ر نومبر ۱۹۱۸ء کو جس فرانس نے جرمنی کو شکست فاش دیکر اس سے پیرس سے پچاس میل دور کے ایک جنگل (کمپانیے) میں ذلیل شرائط صلح پر دستخط کرائے تھے۔ بائیس برس بعد ہی انقلاب اس شان سے آئے گا کہ وہی مغلوب و مقہور جرمنی فاتح و غالب ہو کر فرانس میں داخل ہوگا اور اس کا ڈکٹیٹر

اسی جنگل میں جنرل نوک کی اسی ڈائننگ کار میں بیٹھ کر جس میں اُس نے جرمنی سے دستخط کرائے تھے فرانس کے شرائط صلح سے زیادہ ذلیل شرائط پر فرانس سے دستخط لے گا۔ یہ سب کچھ سالوں اور مہینوں میں نہیں بلکہ ہفتوں میں ہوگیا۔ اور اس حقیقت کے باوجود ہوا کہ برطانیہ ایسی دنیا کی سب سے بڑی طاقت ور حکومت فرانس کی پشت پناہ تھی اور اُسے اربوں روپیہ کی لاگت سے تیار کی ہوئی میجنوٹ لائن پر بھی بھروسا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسے ہی حوادث دو قائع ہوتے ہیں جبکہ قوموں کو اپنے تمام اعمال و افعال کا جائزہ لینا پڑتا ہے اور انھیں سوچنا پڑتا ہے کہ فلاں قوم کے سقوط و شکست کے اسباب کیا ہیں؟ تاکہ وہ خود اس سے محترز رہیں اور انھیں اس روز بد کا سامنا نہ کرنا پڑے

بقاء اصلح قدرت کا ازلی اور ابدی قانون ہے، قرآن مجید خود اس کا اعلان اس طرح کرتا ہے

اما ما ینفع الناس فیمکث	لیکن وہ چیز جو لوگوں کے لئے نفع رساں ہو
فی الارض	وہ زمین پر باقی رہتی ہے۔

قدرت کا ایک خاص قانون عروج و زوال ہے جس کے ماتحت قومیں بن بن کر بگڑتی اور بگڑ بگڑ کے بنتی ہیں۔ اس بنا پر اس وقت بھی جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب اسی قانون کے ماتحت ہو رہا ہے اور یہ تو انقلاب کا صرف ایک دیباچہ ہے۔ کس کو خبر ہے کہ مستقبل قریب میں دنیا کا نقشہ کیا سے کیا ہو جائیگا۔ مشرق کے ایک شاعر حقیقت ترجمان نے اپنی نگہ دور رس سے اس آنے والے انقلاب کو اب سے بہت عرصہ پہلے ہی دیکھ لیا تھا اور اُس نے اسی وقت مغرب سے خطاب کر کے کہا تھا۔

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو، وہ اب زرِ کم عیار ہوگا

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کریگی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

یہ تہذیب مغرب کی خود اپنے خنجر سے خودکشی نہیں تو اور کیا ہے کہ اب سائنس کی طاقت پر بھروسہ کرنے والوں کو بھی خدا کا نام لینا پڑ رہا ہے۔ گرجاؤں میں رو رو کر دعائیں ہو رہی ہیں، تمام ایمپائر میں یوم الدعا منایا جارہا ہے، آرکبشپ آف یورک اینڈ کنٹیری اپیل پر اپیل شائع کر رہے ہیں کہ تمام قوم کو روزانہ دوپہر کے وقت نماز پڑھ کر دعا مانگنی چاہئے۔ آج وہ کہاں ہیں جنھوں نے عیاشی اور فحاشی کو ایک مستقل آرٹ بنا کر دنیا کو بہیمیت و وحشت کے جہنم میں جھونک دیا تھا مظلوم روحانیت اور انسانیت اب ان کی بیچارگی پر مسکرا رہے ہیں اور غیب سے آواز آرہی ہے

وبدالھم سیات ماکسبوا وحاق — اُن کے کیے ہوئے اعمال بدان پر ظاہر ہو کر رہے اور
بھم ماکانوا بہ یستھزؤن — جس عذاب کا وہ مذاق اڑاتے تھے وہ ان پر آ
نازل ہوا۔

خوش قسمت ہیں وہ قومیں جو اب بھی تباہ ہونے والی قوموں سے عبرت و نصیحت حاصل کریں اور اپنے قلب و روح کا تزکیہ کر کے خودغرضی۔ ہوس استعمار و استعباد اور خواہشاتِ نفس کو دور کر کے خدا سے اپنا رشتہ جوڑ لیں کہ درحقیقت وہی بہترین مددگار۔ اور وہی سچوں کی حمایت کرنے والا ہے۔

عِصمتِ انبیاء (علیہم السّلام)

ختم المرسلین (صلی اللہ علیہ وسلم) اور حضرت زینبؓ بنتِ حجشؓ

(مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی)

برہان کے گذشتہ نمبروں میں عنوان بالا کے نام سے ایک سلسلۂ مضامین تسلسل کے بغیر ہدیۂ ناظرین ہوتا رہا ہے۔ مضمون زیر بحث بھی اُسی سلسلہ کی ایک قسط ہے۔

مضامین کا یہ سلسلہ شروع ہی سے چار بنیادی نظریوں پر قائم ہے۔

(۱) عصمتِ انبیاء علیہم السلام کا مسئلہ اسلامی عقائد میں اساسی مسئلہ ہو اور ضروریات دین میں شمار ہوتا ہے۔

(۲) اس لئے نصوص شرعیہ پر اس کا مدار ہے اور ایک نص بھی ایسی نہیں پائی جاتی جو اس عقیدہ کے تزلزل کا باعث ہو۔

(۳) صحیح روایات و احادیث بھی اسی کی تائید کرتی ہیں، اور جو روایات اسکو کمزور کرتی یا اُس کی مخالف نظر آتی ہیں وہ موضوع یہود کی روایات سے ماخوذ اور اسرائیلیات کی پیش پا افتادہ روایات و خرافیات میں شمار ہوتی ہیں اور اسلامیات میں اُنکی کوئی وقعت نہیں ہو

(۴) جن حاطب اللیل مفسرین نے جرح و قدح کے بغیر ان خرافیات کو کتب تفسیر میں نقل کر دیا ہے اُنھوں نے سخت مہلک غلطی کی ہے اور اس لئے اُس پر تنبیہ ازبس ضروری ہے تاکہ عوام و خواص انبیاء علیہم السّلام کی پاک اور مقدس زندگی کے بارہ میں ہر قسم کے

اسرائیلیات کے خرافی اور ناپاک سلسلۂ روایات نے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرح ختم المرسلین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو بھی ہدف بنائے بغیر نہ چھوڑا۔ اور یہود کی بہتان طرازیوں، اور طولِ شب ہجر کی طرح طویل افسانوی روایتوں نے اس مقام پر بھی اپنی دراندازیوں سے دست کشی نہیں کی ۔

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانہ میں　　　تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانہ میں

انھوں نے جو کچھ کیا سو کیا حیرت ان حاطب اللیل مگر سادہ لوح مفسرین پر ہے جنھوں نے اس خیال کو سامنے لائے بغیر کہ ان جھوٹی اور گندہ روایات سے انبیاء علیہم السلام کی شانِ رفیع پر کیا اثر پڑیگا بغیر جرح و قدح کے ان کو روایت کر دیا اور اس طرح وہ نقل ہوتی چلی آئیں اور دشمنانِ دین کو دراندازی کا موقعہ بہم پہنچاتی رہیں۔

ناسپاسی ہوگی اگر اسی کے ساتھ یہ بھی ظاہر نہ کر دیا جائے کہ جہاں بعض مفسرین نے اس غلطی کا اقدام کیا دوسرے اہل نقد و تحقیق مفسرین، محدثین اور ارباب سیر مصنفین مسلسل ان روایات کی تغلیط اور اصل حقیقت کو وانسگاف اور روشن کرتے چلے آئے ہیں، اور دلائل و براہین اور اصول روایت و درایت سے ان کی خرافیت و ہزلیت کا پول کھولتے رہے ہیں۔

پس برہان کے صفحات پر ان ہی ارباب تحقیق کا نقش ثانی ثبت کرنا مقصود ہے تاکہ ہماری زبان بھی اس علمی ذخیرے سے محروم نہ رہے اور اردو داں حضرات اس سے استفادہ کر سکیں۔

زیر بحث مسئلہ میں جس واقعہ کی جانب ہمارا روئے سخن ہے قرآنی تاریخ کا وہ اہم واقعہ ہے جو انسدادِ بنیت (بے پالک کی رسم کے انسداد) کے سلسلہ میں حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہاء اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پیش آیا۔

اصل واقعہ | قرآن عزیز اور صحیح احادیث کے پیش نظر اس واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ عرب کے ایک مشہور اور معزز قبیلہ کے فرد تھے مگر بچپن ہی میں ڈاکوؤں نے اُن کو پکڑ کر حجاز کے بازار میں غلام بنا کر بیچ ڈالا، حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے ماموں نے اُن کو خرید لیا، اور حضرت خدیجہ کو ہبہ کر دیا، جب حضرت خدیجہ کو ام المومنین ہونے کا شرف حاصل ہوا تو اُنھوں نے حضرت زید کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر دیا، آپ زید سے بے انتہا محبت کرتے اور اولاد کی طرح اُن کی پرورش فرماتے تھے حتی کہ آپ نے اُن کو آزاد کر کے منہ بولا بیٹا بنا لیا تھا اور اس لئے سب اُن کو زید بن محمد ہی کہنے لگے۔

ایک سفر میں جبکہ آپ کے ساتھ حضرت زید بھی تھے اُس قبیلہ پر آپ کا گذر ہوا جو زید کا قبیلہ تھا، اُن کے والدین اور بھائیوں نے سُنا تو خدمت اقدس میں دوڑے آئے اور عرض کیا کہ معاوضہ لے کر زید کو ہمارے حوالہ کر دیجئے۔ آپ نے ارشاد فرمایا اگر زید اس کو پسند کریں تو بغیر معاوضہ لے جا سکتے ہو۔ ابھی زید نوعمر ہی تھے جب معاملہ اُن تک پہنچا تو انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت چھوڑنے اور والدین کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا، کہنے لگے جو پیار و محبت کا معاملہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے ساتھ فرماتے ہیں مجھے وہ نہ والدین سے نصیب ہو سکتا ہے اور نہ کسی عزیز و رشتہ دار سے۔

بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہیتے حضرت زید سن رشد کو پہنچے تو حضورؐ نے چاہا کہ اُن کی شادی اپنے خاندان میں کر دیں تاکہ اُن کو فردِ خاندان ہونے کا شرف بھی حاصل ہو جائے نظر انتخاب حضرت زینب بنت جحش پر پڑی یہ اُمیمہ بنت عبد المطلب کی بیٹی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی زاد بہن تھیں۔ اس لئے خود حضرت زینب اور ان کے بھائی کو یہ رشتہ پسند نہ ہوا کیونکہ یہ خانوادۂ ہاشمی و قریشی کی معزز خاتون اور حضرت زید پر داغ غلامی لگا ہوا۔

اسلام اس قسم کے تفاخر کو کب پسند کر سکتا، اور اس موہوم تفوق اور برتری کو کب نظر میں
سکتا تھا خصوصاً جبکہ خاندانِ رسولؐ میں یہ بدعت نظر آئے۔ چنانچہ آیت ذیل نازل ہوئی۔

وما کان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ اِذا	اور کام نہیں کسی ایماندار مرد کا اور نہ ایماندار
قضَی اللّٰہُ ورسولہٗ امراً ان	عورت کا جبکہ مقرر کر دے اللہ اور اُس کا
یکون لھم الخیرۃ من امرھم،	رسول کوئی کام کہ اُن کو رہے اختیار اپنے
ومن یعص اللّٰہ ورسولہ فقد	کام کا اور جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور
ضلّ ضلالاً مُبیناً	اُس کے رسول کی سو وہ راہ بھولا صریح
(احزاب)	چوک کر۔

حضرت زینب اور ان کے بھائی کی نارضامندی کا معاملہ صرف خاندانی عصبیت پر مبنی تھا
سرکشی پر نہ تھا اس لئے جونہی اُن کو یہ معلوم ہوا کہ یہ اللہ اور اُس کے رسول کا حکم ہے صرف مشورہ نہیں
ہے تو اُنھوں نے سر تسلیم خم کر دیا اور حضرت زید سے حضرت زینب کا عقد ہو گیا۔

اگرچہ برتری و کمتری کے امتیازی خیالات احکامِ شرع کے سامنے ماند پڑ گئے تھے مگر وہ حضرت
زینب کے دماغ سے بالکل محو نہ ہو سکے۔ اس لئے زن و شو کے درمیان اَن بن رہنے لگی اور باہمی
ازدواجی تعلقات میں خوشگواری نہ پیدا ہو سکی۔

روز روز کی اس کشمکش سے تنگ آ کر حضرت زید نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں درخواست
کرتے ہیں حضور! اجازت دی جائے کہ میں زینب کو طلاق دیدوں، مگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
اُن کو ایسا کرنے سے باز رکھتے اور اُن کو نصیحت فرماتے کہ وہ اس رشتہ کو قطع نہ کریں جس کو اللہ اور
اُس کے رسول کے حکم کے زیر اثر زینب اور اُن کے بھائی نے منظور کیا اور اپنی ذاتی مرضی و
خواہش کو ارشاد ربانی پر قربان کر دیا۔

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ — وہ وقت یاد کرو جب تم اُس شخص سے کہہ رہے تھے
وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ — جس پر اللہ نے اور تم نے انعام واکرام لیا، "کہ اپنی بیوی
زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ — کو طلاق نہ دے اور خدا کے خوف سے ڈر۔

ادہر تو یہ گفتگو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت زید کے درمیان جاری تھی اور دوسری جانب اللہ تعالیٰ کی وحی نے آپ پر یہ واضح کیا کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی اور اُس کی حکمت بالغہ کا یہ تقاضہ ہے کہ منہ بولے بیٹے (تبنی) کو حقیقی بیٹا بنانے اور گود لینے (تبنیت) کی رسم کو ہمیشہ کے لئے ختم کردیا جائے اور اس فاسد رسم کا قلع قمع محض قول وگفتار کے احکام سے انجام نہ پائے بلکہ پیغمبر کے عمل وکردار سے اس کا فیصلہ کرایا جائے اس لئے زید بہر حال طلاق دیگا اور تم کو زینب کو عقد میں لینا ہوگا۔ تاکہ تبنی کی رسم بد کے خاتمہ کے ساتھ ساتھ زینب کے زخم کا اندمال بھی ہوجائے جو زید کے عقد میں آکر طلاق پانے سے اُن کے اور اُن کے ذی وجاہت خاندان کے لئے سبکی اور خفت کی شکل میں ظاہر ہوا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ وحی الٰہی کے آگاہی پر اس حقیقت سے آشنا ہو چکے تھے مگر اس پر بھی حضرت زید کو بار بار طلاق نہ دینے کی ترغیب دیتے تھے کیونکہ بہ تقاضائے بشریت آپ کے دل میں یہ قلق واضطراب تھا کہ اگر زید نے طلاق دی اور زینب میرے عقد میں آئیں تو آئین عرب کے مطابق تمام قریش تہمت رکھیں گے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے بیٹے کی بیوی سے نکاح کر لیا کیونکہ اُن کی نگاہ میں متبنی تمام احکام میں حقیقی بیٹے کی طرح سمجھا جاتا تھا۔

اس بشری اضطراب کو بھی حق تعالیٰ نے اپنے جلیل القدر رسول کے مرتبہ کے لایق نہ جان کر اور ان کے منصب سے نازل سمجھ کر بمصداق "حسنات الابرار سیئات المقربین" عتاب کی شکل میں یہ ارشاد فرمایا۔

وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ — اور تم اپنے دل میں اس چیز کو چھپائے ہو جس کو

وتخشی الناس واللہ احق ان   اللہ تعالیٰ ظاہر کرکے رہیگا اور تم لوگوں سے گھبراتے

تخشٰہ   ہو حالانکہ صرف اللہ تعالیٰ کے لئے یہ زیبا ہے کہ

(احزاب)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں کونسی بات چھپی ہوئی تھی جس کے ظاہر کرنے سے وہ شرماتے تھے مگر اللہ تعالیٰ اُس کے ظاہر کرنے کا فیصلہ کرچکا تھا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں یہودنے اور اُن کی غلط اور اندھی تقلید میں بعض حاطب اللیل مفسروں نے جرح و قدح کئے بغیر خرافاتی ذخیرہ کو روایت کیا، اور العیاذ باللہ اُس کو قرآن عزیز کی اس آیت کی تفسیر قرار دیا۔

باطل روایت دشمنان اسلام جب نصوص قرآنی و حدیثی میں دراندازی کے موقع نہیں پاتے تو اسلامی عقیدہ کی بنیادوں میں تزلزل پیدا کرنے کے لئے ایک دوسری راہ اختیار کرتے رہے ہیں وہ یہ کہ نصوص کی تفسیر و تاویل کے نام سے جھوٹی روایتوں کو گھڑ کر حدیثی روایات کی حیثیت میں پیش کرتے، اور سادہ لوح اور حقیقت ناآشنا راویوں کے ذریعہ اُن کی تشہیر کراتے تھے۔ یہی معاملہ اس واقعہ کے ساتھ بھی پیش آیا کہ "وتخفی فی نفسك" کی تفسیر میں دجل و زور کی جس قدر نیرنگیاں پیدا کی جاسکتی تھیں پیدا کرنے کی سعیٔ ناکام کی گئی اور ایک من گھڑت افسانہ بنا کر پیش کر دیا گیا۔

بہرحال بمصداق نقل کفر کفر نہ باشد یہودی اور اسرائیلی افسانہ کا حاصل یہ ہے کہ ایک مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زینب کے مکان پر تشریف لے گئے حضرت زینب اس وقت ردا اور خمار میں ملبوس تھیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پہلی بار دیکھا تو اُن کو بیحد حسین پایا اور اُسی سے دل میں یہ خیال پیدا کرلیا کہ کسی طرح زید اسے طلاق دیدے تو میں اپنے عقد میں لے آؤں مگر زید جب زینب کی شکایت کرتے تو آپ دل کے خلاف اُن کو یہی مشورہ دیتے کہ تم زینب کو طلاق نہ دو آخر اللہ تعالیٰ نے آپ کا یہ راز ظاہر کر دیا اور زید نے طلاق دیدی اور زینب آپ کی زوجیت میں آگئیں۔

یہ بیہودہ فسانہ خود آپ اپنی تکذیب کےلئے کافی ہے اور ایک سمجھدار انسان ایک لمحہ کے لئے

بھی اُس کو درخورِ اعتنا نہیں قرار دے سکتا اسلئے کہ حضرت زینب کوئی اجنبی عورت نہ تھیں جن کو آج پہلی بار آپ نے دیکھا ہو وہ تو آپکی پھوپی زاد بہن ہیں بچپن سے اس واقعہ تک شب و روز آپ کے سامنے آتی رہی ہیں، اُن کی زندگی کا ہر پہلو آپ کی نگاہ میں رہا ہے تو یہ روایت کیسے صحیح ہوسکتی ہے کہ آپنے حضرت زینب کو آج پہلی بار دیکھا اور اُن کے حسن سے متاثر ہوئے۔

صحیح تفسیر یہی وجہ ہے کہ جمہور محققین علمار تفسیر و حدیث و سیرت نے حجت و برہان کے ساتھ متفقہ فیصلہ کردیا کہ یہ روایت سرتا پا غلط اور بہتان طرازی کا بدترین نمونہ ہے۔ قرآن عزیز کی آیت کا صاف اور سادہ مطلب یہ ہے کہ انسداد تبنیت کے سلسلہ میں جو اطلاع آپ کو دی گئی ہے وہ اگر آپ پوشیدہ بھی رکھنا چاہیں تو ایسا نہیں کرسکتے۔ یہ تو خدا کا اٹل فیصلہ ہے جو ہو کر رہے گا۔ اور خدا کے خوف کے ساتھ خاندان و برادری کی ملامت کا خوف ایک پیغمبر کے دل میں جمع نہیں ہوسکتا اُس کے روشن قلب میں خوف خدا کے سوا کسی کا خوف نہیں ہونا چاہیے۔ دنیا کچھ بھی کہے اور دشمن طعنہائے دلخراش ہی کیوں نہ دیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کا فیصلہ اٹل ہے اور رسم جاہلیت کی تباہی آپ کے اس عمل سے ہی پوری کی جائیگی جس کا تصور بھی آپ کے لئے باعث صد اضطراب و قلق بنا ہوا ہے۔

مختصر یہ کہ قلب رسول میں صرف وہی اطلاع یا پیشگوئی پوشیدہ تھی وحی الٰہی نے واقع ہونے سے قبل ہی جس کی اطلاع آپکو دیدی تھی اور آپ بہ تقاضائے بشریت تہمت سے بچنے کے لئے اُس کو ظاہر فرماتے ہوئے پس و پیش فرما رہے تھے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ العیاذ باللہ اگر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم خدا تعالیٰ کی وحی کا ذرا بھی کتمان فرماتے تو یہ آیت زیادہ مستحق تھی کہ اس کو آپ ظاہر نہ فرماتے اور چھپا لیتے مگر ایسا نہیں ہوا۔ اور آپ نے خدا کے اس فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کردیا۔

پس احقار کی اس تفسیر کے علاوہ باقی تمام خرافی روایات گندہ اور ناقابلِ اعتنار اور کذب و بہتان کا

ناپاک ذخیرہ ہیں جن کے لئے اسلامیات میں کوئی جگہ نہیں ہے اور وہ صرف اسرائیلیات کی سحری فسانوں ہی کی زینت بن سکتی ہیں اور بس۔

چنانچہ حافظ عماد الدین ابن کثیر فرماتے ہیں۔

اجبنا ان نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها فلا نوردها (ابن کثیر جزء ۸)	ہم نے یہی پسند کیا کہ اس قسم کی روایات سے بالکل کنارہ کشی کرلیں اور ان کے بیان کو اس لئے نظر انداز کردیں کہ وہ قطعاً صحیح نہیں ہیں اور ناقابل اعتبار ہیں۔

اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

لا ینبغی التشاغل بھا (فتح الباری باب التفسیر جزء ۸)	ان روایات کی جانب توجہ کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے

اور شیخ محمود آلوسی صاحب روح المعانی لکھتے ہیں۔

وللقصاص فی ھذہ القصۃ کلام لا ینبغی ان یجعل فی حیز القبول	اور اس واقعہ کے متعلق افسانہ گویوں کی قصہ گوئی ہے جو کسی طرح بھی قابل قبول نہیں ہے۔

اور قاضی عیاضؒ شفاء میں اور اس کے شارح خفاجی نسیم الریاض میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم ما کان لنبی ان تکون لہ خائنۃ الاعین فکیف ان تکون لہ خائنۃ قلب (نسیم الریاض جلد ۴ ص ۲۹)	اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ نبی کبھی آنکھ کی خیانت کا مرتکب نہیں ہوتا چہ جائیکہ وہ دل کی خیانت کا مرتکب ہو

اور اس روایت کو نقل کرنے کے بعد خاص اس واقعہ کے متعلق فرماتے ہیں۔

قال القشیری وھذا اقدام عظیم من قائلہ وقلۃ معرفۃ بحق النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبفضلہ وکیف یقال راٰھا فاعجبتہ	امام قشیری فرماتے ہیں حضرت زینب سے متعلق یہ روایت قائل کی جانب سے سخت مجرمانہ اقدام ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی مرتبہ اور فضل سے جہالت پر مبنی ہے

وهي بنت عمته ولم يزل يراها فقد وارت

اور یہ کیسے کہا جا سکتا ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اتفاق سے حضرت زینب کو دیکھ لیا اور اُنکے حسن سے متاثر ہوئے جبکہ وہ آپکی پھوپی زاد بہن ہیں اور وقت ولادت سے آج تک آپ کے سامنے رہی ہیں اور آپ کے اور ان کے درمیان کبھی پردہ بھی نہیں رہا۔

بہرحال اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ناطق تھا اور آپکی عملی زندگی سے انسداد تبنّی ضروری تھا اسلئے عالم تکوین کے فیصلہ نے واقعہ کی صورت اختیار کرلی اور حضرت زید نے تنگ آکر طلاق دیدی، اور وحی الٰہی نے حکم دیا کہ رسم بد کو ختم کرنے کے لئے تم زینب کو اپنی زوجیت کا شرف بخشو تاکہ دنیا کو معلوم ہو جائے کہ منہ بولا بیٹا، حقیقی بیٹے کی طرح نہیں ہو اور اُس کی بیوی سے شادی کر لینے میں نہ اخلاق اور عقل کے نزدیک کوئی جرم ہے اور نہ دین فطرت کے نزدیک۔

فلما قضیٰ زید منها وطرا زوجنٰکها لکیلا یکون علی المؤمنین حرجٌ فی ازواج ادعیاءهم اذا قضوا منهن وطرا وکان امر اللہ مفعولا ۝

پس جب زید نے زینب سے اپنی مرضی پوری کر لی تو ہم نے تم سے اُس کا نکاح کر دیا تاکہ آئندہ مسلمانوں کیلئے ایسی صورت میں کوئی دقت باقی نہ رہے کہ جب اُنکے منہ بولے بیٹے اپنی مدخولہ بیویوں کو طلاق دیدیں تو وہ اُن سے نکاح

خلاصۂ بحث یہ ہو کہ خرافی روایات میں اُن آیات کی تفسیر جس آب و رنگ میں پیش کی گئی ہو نہ قرآنِ عزیز کے سیاق وسباق سے اُن کا جوڑ لگتا ہے اور نہ کسی صحیح حدیث سے اُن کی تائید ہوتی ہو بلکہ اسکے برعکس یہ آیاتِ قرآنی اور اسی سلسلہ کی صحیح روایات قطعاً ان خرافات کا انکار کرتی ہیں۔

اور قرآن عزیز کی آیات کی صحیح تفسیر صرف وہی ہو جو ہم نے تفصیلی طور پر پیش کی ہو اور جمہور محدثین، مفسرین اور ارباب سیر کے نزدیک نقل وعقل دونوں اعتبار سے یہی صحیح ہے۔

اسلام اور سائنس

(۲)

(از مولانا محمد عثمان صاحب فارقلیط اڈیٹر اخبار "زمزم")

کتب مقدسہ اور سائنس — یہی بشپ گور سائنس کے مقابلہ پر مسیحیت اور کتبِ مقدسہ کی حمایت کرتے کرتے اس قدر آگے بڑھے کہ تمام بائبل کو مشکوک اور غیر قابلِ اعتبار قرار دیدیا۔ فرماتے ہیں

"حقیقت یہ ہے کہ کتاب پیدائش کے ابتدائی ابواب جس میں تخلیق کائنات۔ انسانی پیدائش۔ ہبوط۔ داستان عدن و طوفان مذکور ہے، تاریخی ریکارڈ کی حیثیت نہیں رکھتے، وہ تو محض الہامی افسانے ہیں جن کا ماخذ بنی اسرائیلی روایات ہیں۔ کتاب پیدائش کے علاوہ کتاب سموئیل۔ عزراہ۔ سلاطین۔ نحمیاہ اور کتاب اعداد میں جو کچھ بھی بیان ہوا ہے ان کا بیشتر حصہ محض خیالی ہے۔ ان میں تاریخی حقائق بھی ہیں مگر وہ حقائق واقعات کے مطابق نہیں ہیں کیونکہ ان میں ان لوگوں کے خیالات اور نقطۂ نظر کی آمیزش ہے جن کی طرف یہ کتابیں منسوب ہیں علاوہ ازیں عہد عتیق میں ہر قسم کا لٹریچر پایا جاتا ہے اور ان کا بیشتر حصہ ایسے حضرات کا لکھا ہوا ہے جن کے متعلق کچھ معلوم نہیں کہ کون تھے۔ ان میں وہ حصے بھی شامل ہیں جو انبیا کے بعد نامعلوم اشخاص کی وساطت سے داخل کئے گئے"[1]

---

[1] بشپ گور صفحہ ۱۶۰

سائنس کی اس سے بڑھ کر اور کیا فتح ہو گی کہ جن الہامی نوشتوں کی آڑ لے کر علماء اور حکماء کو زندہ جلایا گیا تھا انھیں ارکانِ کلیسا نے خود جعلی۔ خیالی تمثیلی غیر واقعی اور غیر تاریخی تسلیم کر لیا، جلنے والے جل کر راکھ ہو گئے مگر ان کے نظریات نے بقا کی دولت حاصل کر کے ایسا بدلہ لیا کہ خود رجال مذہب نے اپنی کتابوں کو آگ لگا دی اور انکشافات کے سامنے احترام کے لئے گردن جھکا دی!

اگر سائنس "مذہب" کی ان قلا بازیوں پر قہقہہ لگائے تو حیرت کی کونسی بات ہے! چنانچہ مشہور سائنس داں وائٹ ہیڈ کو کہنا پڑا۔

"دو سو سال تک "مذہب" سائنس کے مقابلہ پر ڈٹا رہا اور اس کی مدافعت میں کھڑا رہا اگرچہ مدافعت بہت ہی کمزور اور غیر قابل اعتنا تھی۔ اسی دوران میں علم و تحقیقات کا سلسلہ بھی جاری رہا اور نئے نئے حالات پیدا ہوتے رہے مگر مذہب کی طرف سے نظر ثانی کی ضرورت محسوس کی گئی اور ان میں یا تو تغیر و تبدل کیا گیا یا ان کی تشریح ایسی کی گئی جس سے مذہب کا دامن کسی حد تک بچا رہا۔ اس کے بعد جب حامیانِ مذہب کی جدید نسل پیدا ہوئی تو اس نے مذہب میں تغیر و تبدل کا خیر مقدم کیا۔ اس مسلسل رجعت اور پسپائی کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے منکرین مذہب کی علمی مرجعیت و مقبولیت کو بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینک دیا[1]"

عیسائیت پر دوسرا حملہ

عیسائیت پر پہلا حملہ سائنس نے کیا اور اسے کھلے میدان میں شکست دی دوسرا حملہ عیسائیت کے تن نیم جان پر ریسرچ اور تحقیقات کی طرف سے ہوا اور اس حملہ نے "مذہب" کی جان تک نکال ڈالی۔ پہلے حملہ میں مسیحیت کی پوزیشن کچھ جارحانہ اور کچھ مدافعانہ تھی

---

[1] "Science & the Modern World" صفحہ ۲۱۸

پھر اس دوسرے حملہ میں اس کا ایسا محاصرہ ہوا کہ وہ دفاع وحفاظت کے سوا اور کچھ نہ کر سکی اور تحقیقات کی گولہ باری نے اس کا قلعہ بالکل ہی مسمار کر ڈالا۔

اس حملہ میں علمار اور محققین کی جماعت نے کتب مقدسہ کے ایک ایک حرف پر نظر ڈال کر داخلی شہادتیں فراہم کیں۔ ان کی ادبیات پر غیر جانبداری کے ساتھ بحث کی۔ ان کی روایات کی چھان بین کرکے ان کا رعب دلوں سے زائل کیا۔ ان کے مصنفین کا پتہ لگایا۔ ان کا زمانہ تصنیف معلوم کیا اور جائزہ لینے کے بعد علمار ہی کو نہیں بلکہ علم و دانش تحقیق و بصیرت کو فیصلہ کرنا پڑا کہ کتب مقدسہ۔ عہد عتیق و جدید۔ الہامی تو کجا تاریخی حیثیت سے بھی ناقابل استناد اور ساقط الاعتبار ہیں

ان حملہ آوروں میں نمایاں امتیاز ڈاوڈ سٹراس (David strauss) کو حاصل ہے۔ اس نے ۱۸۳۵ء میں کتاب "حیات مسیح" لکھ کر تمام کلیسا کو دعوت فکر دی اور ایک ایسی جماعت پیدا کر دی جس نے کلیسا کی اینٹ سے اینٹ بجا دی! سٹراس کے بعد اور ڈارون کی کتاب "اصل الانواع" کی اشاعت سے کچھ ہی پہلے جرمن محقق رینان (Renan) نے "حیات مسیح" لکھ کر عہد جدید پر تاریخی اور علمی نقطہ نظر سے روشنی ڈالی اور پھر ۱۸۳۱ء اور ۱۸۶۰ء کے درمیان فرڈی ننڈ بور (Frdinand Baur) نے عہد جدید کی ادبیات پر ایسی سخت اور شدید نکتہ چینی کی کہ یورپ کا علمی اور ادبی طبقہ مسیحیت سے یکسر منحرف ہو گیا اور کلیسا آج تک اس عظیم نقصان کی تلافی نہ کر سکی۔

ان کے بعد جرمنی کے ایک اور عالم البرٹ سوٹزر (Albert schweitzer) نے ایک بلند پایہ اور جامع کتاب[ف] لکھی جس کی نسبت علمار و محققین کی متفقہ رائے ہے کہ مسیحیت اور اس کے سرچشمہ کے متعلق آج تک ایسی محققانہ کتاب نہیں لکھی گئی۔ ۱۹۰۱ء میں عبرانی ادبیات کے

ف اس کتاب کا نام یہ ہے ——— "The quest of The Historical jesus"

ماہر رئیڈ (Wrede.) نے بھی اس طرز کی کتاب[1] شائع کی۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر گلوور (Glover) ڈاکٹر رشڈل (Rashdall.) اور ڈاکٹر کرسوپ لیک (Kirsopp Lake.) نے قلم اُٹھایا اور کتب مقدسہ اور مسیحی روایات کے نیچے ایسا ڈائنامیٹ بچھا دیا جس نے مسیحیت کی شانِ تقدس کا نام و نشان تک مٹا ڈالا۔

تیسرا حملہ | سائنس نے عیسائیت پر جو تیسرا حملہ کیا وہ پہلے دو حملوں سے زیادہ سخت اور کامیاب ثابت ہوا۔ مطالعہ تقابل مذاہب (Comperaline study of Religions.) نے یہ حقیقت آفتاب کی طرح واضح اور روشن کر دی کہ عیسائیت کے اصول و عقائد۔ نظریات و خیالات تمامتر قدیم خرافیات اور بت پرست اقوام کے رسم و رواج سے ماخوذ ہیں۔ بائبل کا قانون اخلاق قانون تعزیر۔ قانون معیشت و معاشرت اور قانون سیاست کا سرچشمہ اشوری اور حمورابی قوانین ہیں[2] ان قوانین میں بہت سی دفعات مہذب اور قابل قبول ہیں اور بہت سی ناقابل تسلیم اور ناقابلِ عمل؛ مسیحی عقائد و نظریات از اول تا آخر بت پرست قوموں کے قدیم سرمایہ سے ماخوذ ہیں اور عہد بہ عہد ان میں ترمیم و تنسیخ ہوتی جا رہی ہے،

مقابلہ مذاہب کی سائنس پر سب سے پہلے میکس مولر نے توجہ دی اور اس علم کو مستقل بنا کر کتب مقدسہ کو اس کی روشنی میں جانچا اور پرکھا، میکس مولر نے انتہائی تحقیق کے ساتھ یہ دریافت کیا کہ مختلف زمانوں میں مختلف نسلوں اور قوموں میں کیا کیا رسم و رواج۔ عادات اور خیالات موجود تھے۔ اس علم کی بدولت مصر قدیم۔ بابل۔ اشور۔ ہندوستان۔ افریقہ کے مخفی خزانوں کا پتہ لگایا گیا اور ماہرین آثار قدیمہ نے زمینیں کھود کھود وہ آثار و اطلال اور وہ کتبے اور نقشے برآمد کیے جن سے مسیحی

---

[1] یعنی "Messianic secret in the gospels"

[2] کلپرک ایڈورڈ "The World's Earliest laws" صفحہ ۱۱۴ تا ۱۳۳

عقائد و خیالات کی حقیقت کھل گئی اور دنیا کو تسلیم کرلینا پڑا کہ خدا کے اکلوتے فرزند کا انسانی شکل میں ظاہر ہونا۔ اس کا کنواری عورت کے بطن سے پیدا ہونا۔ مخلوق کے گناہوں کی خاطر اسکا مصلوب ہونا۔ مصلوب ہونے کے بعد اس پر عورتوں کا نوحہ کرنا۔ تیسرے روز قبر میں سے جی اٹھنا شراب اور روٹی کی شکل میں اس کے گوشت اور خون کا بطور یادگار باقی رہنا اور ایسٹر اور کرسمس ڈے کی طرح ہر سال اس کی زندگی اور موت کی تقریب منانا۔ تمام تر قدیم خرافات اور بت پرستانہ عقائد سے ماخوذ ہیں۔

میکس مولر کے بعد جے۔ جی فریزر (Frazer) نے مشہور عالم کتاب[۱] لکھ کر مطالعہ مذاہب کی سائنس کو پائدار بنیادوں پر قائم کردیا جس کے بعد نہ صرف یورپ کے پڑھے لکھے امرار کی بلکہ کلیسا کے مقدس ارکان اور رجال مذہب کی آنکھیں کھل گئیں اور کلیسا نے اس کے مقابلہ میں ایسی شکست کھائی کہ آج تک اس کے ارتجاعی عمل کا تصور نہ کرسکی۔ مطالعہ مذہب کی سائنس نے اب یہ بات عام طور پر ثابت کردی ہے کہ عیسائیت کے پاس اپنا کچھ نہیں ہے۔ اس کے پاس جو کچھ ہے وہ سب مشرکانہ اور پرستانہ خیالات کا مجموعہ ہے جو قدیم اقوام سے وراثتاً اسے ملا ہے[۲]۔

یہ موضوع جس قدر اہم اور دلچسپ ہے اسی قدر وسیع بھی ہے ہم ناظرین کرام سے سفارش

---

[۱] جے۔ جی فریزر۔ (A study in the History of oriental Religion.

[۲] مطالعہ مذاہب کی جس سائنس نے عیسائیت کو بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینکا اسی سائنس نے اسلام کی صداقت پر مہر بھی لگادی! مدت کی تحقیقات اور چھان بین کے بعد محققین کو پتہ لگا کہ مسیحیت کا سرچشمہ کہاں ہو مگر قرآن کریم نے تیرہ سو سال پہلے اعلان کردیا تھا کہ یضاھون قول الذین کفروا من قبل (نصاریٰ تو اپنے سے پہلے کفار کی نقل کر رہے ہیں!) گویا قرآن کریم ہر زمانہ میں سائنس اور تحقیقات سے آگے ہی نظر آتا ہے۔ منہ ۱۲

کرینگے کہ وہ پوری بصیرت حاصل کرنے کے لئے محققین کی تحقیقات کی طرف رجوع کریں۔[۱]

پسپائی کا ایک نیا محاذ | یہ واضح ہوگیا کہ سائنس "مذہب" کے مقابلہ میں زندہ اور ترقی پذیر رہی اور مسیحیت نے عارضی فتح پانے کے بعد اس کے سامنے نہایت ذلت کے ساتھ شکست کھائی۔ سائنس نے کہا کہ علم اور "مذہب" کا اجتماع نہیں ہوسکتا "مذہب" (مسیحیت) نے ہزیمت اُٹھانے کے بعد اعلان کیا کہ مذہب اور سائنس میں سرے سے کوئی تصادم ہی نہیں ہے! سائنس کے تجربات اپنی جگہ قائم رہے اور مسیحیت نے بالآخر انھیں تسلیم کرکے ہمیشہ کے لئے ہتھیار ڈال دیئے اور نہ صرف ہتھیار ہی ڈال دیئے بلکہ سائنس کی خاطر کتب مقدسہ کو مشکوک اور ساقط الاعتبار قرار دیدیا اور ان مضامین کو جو سائنس کے خلاف معلوم ہوتے تھے کہیں تمثالی اور خیالی قرار دیا اور کہیں کہہ دیا کہ ان کا الہام سے تعلق نہیں بلکہ وہ بے سروپا روایات ہیں جو اسرائیلیات اور خرافات سے جمع کرلی گئی ہیں! سائنس نے جن تین محاذوں سے مذہب پر حملہ کیا تھا اس کا منشا صرف اتنا تھا کہ مسیحیت کا پورا علم کلام غلط، مشکوک اور غیر واقعی ثابت ہو جائے اور سائنس کے مشاہدات کے مقابلہ پر اس کا چراغ روشن نہ ہوسکے۔ چنانچہ سائنس کا مقصد پورا ہوا اور "مذہب" ہر حملہ کے بعد اپنی غلطی کا اعتراف کرتا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسیحیت کے جس قلعہ کو ناقابل تسخیر تصور کیا جاتا تھا وہ بیت عنکبوت بن کر رہ گیا۔

کنٹربری اور یارک کے بشپوں نے ۱۹۲۲ء میں ایک کمیٹی اس غرض کیلئے مقرر کی تھی کہ وہ عام مسیحی عقائد کے بارے میں تحقیقات کرکے اپنی رپورٹ پیش کرے اور یہ بتائے کہ علمی اور تحقیقی دنیا میں کتب مقدسہ (بائبل) کی پوزیشن کیا ہے۔ جنوری ۱۹۳۸ء میں کمیٹی مذکور نے اپنی

---

[۱] مثلاً جے۔ ایم رابرٹسن کی کتاب ("Pagan chriats.") یا ڈیویلین فلپ کی کتاب ("Progressive Revelation.") اور فریزر کی ضخیم مذکورہ کتاب ۱۲ منہ

رپورٹ پیش کردی اس نے اپنے فیصلہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا اختصار یہ ہے کہ

"بائبل کو کسی اعتبار سے بھی معصوم اور غلطیوں سے بریٰ قرار نہیں دیا جاسکتا انجیل کامل کتاب نہیں ہے وہ صرف مسیح کے سوانح حیات پر مشتمل ہے جو عرصہ گزر جانے کے بعد مختلف ہاتھوں سے قلم بند کئے گئے ہیں۔ ولادت مسیح کے متعلق عیسائیوں کا عقیدہ ناقابل اعتبار اور غیر معقول ہے۔ مرنے کے بعد مسیح کا دوبارہ جی اُٹھنا بھی سرتاسر غلط ہے۔ مسیح کا صلیب پر چڑھایا جانا بھی معتبر ذرائع سے ثابت نہیں اور یہ واقعہ کبھی معرض ظہور میں نہیں آیا۔ غرض انجیل میں مسیح کی صلیب دیئے جانے اور مردوں میں سے جی اُٹھنے کے متعلق جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ واقعہ کے خلاف ہے۔ کتاب پیدائش میں تخلیق کائنات کی جو صورت پیش کی گئی ہے اس پر کوئی اعتراض نہ ہو مگر تعلیم یافتہ مسیحوں کا خیال ہے کہ صرف خرافاتی افسانہ ہے اور ان کے لئے اس کی حیثیت بس اتنی ہی ہے کہ یہ افسانہ کتاب پیدائش میں درج ہے جو تاریخی واقعہ سے کلی منافات رکھتا ہے[۱]"

فرمائیے! سائنس کا منشا اس سے زیادہ اور کیا تھا کہ کتب مقدسہ غیر الہامی۔ غیر واقعی اور غلط ثابت ہو جائیں۔ وہ خود اپنی جگہ کوہ استقامت بن کر کھڑی رہی اور مسیحیت نے اپنی گردن اپنے ہاتھوں سے کاٹ کر پھینکدی! یہ ہے "مذہب" اور سائنس کا تصادم و معرکہ جسے غلطی سے اسلام اور سائنس کا معرکہ سمجھ لیا گیا ہے۔

کلیسا کے فیصلے اگرچہ سطور محولہ بالا سے ہمارا مقصد بالکل واضح ہو گیا ہے مگر سائنس کے مقابلہ میں چونکہ مسیحیت کی شکست کی داستان نہایت دلچسپ ہے اس لئے ہم سائنس کے خلاف کلیسا اور پوپ

---

[۱] ریوٹر کا تار مندرجہ اسٹیٹسمین مورخہ ۱۵ر جنوری ۱۹۳۸ء و بمبئی کرانیکل مورخہ ۱۵ر جنوری ۱۹۳۸ء و ہندوستان ٹائمز (دہلی) مورخہ ۱۵ر جنوری ۱۹۳۸ء منہ ۱۲

کے فیصلوں اور عدالتی کارروائیوں پر بھی ایک نظر ڈالنا چاہتے ہیں جن سے ثابت ہوگا کہ مسیحت کی شکست ایک ایسی تاریخی حقیقت ہے جس سے انکار وانحراف کی مسیحی دنیا کو جرأت نہیں ہوسکتی اس داستان سرائی سے بھی ہمارا مقصد بس یہی ہے کہ سائنس کے مقابلہ پر مسیحت نے شکست کھائی اور اپنی غلطیوں کا اعتراف کرکے علوم و حقائق اور جدید اکتشافات کو آگے بڑھنے اور پھلنے پھولنے کا موقعہ دیا۔

گلیلیو کو پاپائے روم کے حکم سے اس بنا پر گرفتار کیا گیا کہ اس کی تحقیق کے مطابق آفتاب مرکز کائنات ہے اور زمین دیگر سیاروں کی طرح ان کے گرد گھومتی ہے۔ سنہ ۱۶۱۵ء میں گلیلیو کو روم کی مذہبی عدالت کے سامنے پیش کیا گیا اور قبل اس کے کہ تحقیقات شروع ہو اور اس فلکی کو اس کے جرم کی سزا ملے، محکمۂ احتساب کے ارکان کو ہدایت کی گئی کہ وہ گلیلیو کے ان نظریات کی چھان بین کرے جن پر اس کی کتاب مشتمل ہے۔ چنانچہ مقدس ارکان نے ایک ماہ کی تحقیقات کے بعد ذیل کا فیصلہ صادر فرمایا۔

> "پہلا قضیہ کہ آفتاب مرکز کائنات ہے اور وہ زمین کے گرد گردش نہیں کرتا بداہت کے خلاف اور لاہوتی قضایا کے منافی ہے اور چونکہ کتاب مقدس (توراۃ) کے بھی خلاف ہے اس لئے وہ بدعت ہے۔
>
> دوسرا قضیہ کہ زمین مرکز کائنات نہیں ہے اور وہ آفتاب کے گرد گھومتی ہے بداہت اور فلسفہ (؟) کے خلاف ہے اور معتقدات صحیح سے کلی منافات رکھتا ہے"[1]

اس فیصلہ کے بعد پوپ پولوس خاص نے پھر حکم دیا کہ گلیلیو کو محکمہ احتساب کے سامنے جوابدہی کے لئے پیش کیا جائے اگر وہ اپنی رائے فاسد سے رجوع نہ کرے تو اُسے زندان میں

[1] ڈکن وائٹ "Between Religion and Knowlege" فصل ۳ ص ۶۹

وس کر کے طرح طرح کے عذاب میں مبتلا کیا جائے۔ چنانچہ محکمہ احتساب کے جج بیلارمن "Bellarman" نے گلیلیو کو ہدایت کی کہ وہ اپنی غلطی کا کھلے الفاظ میں اعتراف کرے مندرجہ ذیل الفاظ میں اپنا توبہ نامہ محکمہ احتساب کے سامنے پیش کر دے۔

"میں مقدس پوپ اور ان کے احکام کے نام پر اس اعتقاد سے کہ آفتاب مرکز کائنات ہے اور غیر متحرک ہے اور زمین حرکت کرتی ہے خلوص دل سے توبہ کرتا ہوں میں اپنی رائے کسی کے سامنے پیش نہیں کروں گا اور تحریری و تقریری طور پر اس کی اشاعت سے محترز رہوں گا"[1]

۱۶۶۴ء میں پوپ الگزنڈر سابع نے کوپرنیکس اور گلیلیو کی کتاب کو اس سیاہ فہرست جگہ دی جس کتب مقدسہ کے خلاف تحریرات کو درج کر کے ان پر حرمت کا فتویٰ لگایا جاتا ہے پوپ کلیسا اور محکمہ تفتیش نے کوپرنیکس اور گلیلیو پر جو الزامات عائد کئے تھے ان میں صاف صریح موجود ہے کہ ان ملحدین کے خیالات و نظریات نصوصِ توراۃ اور کلیسائی معتقدات کے خلاف یں اور اس لئے ان کی کتابوں کو خلاف مذہب اور ان ملحدین کو منکرین مذہب قرار دیا جاتا ہے ذرا ان فیصلوں اور فتووں کا زور دیکھئے اور پھر "مذہب" کی پسپائی اور سائنس کی فتح یین بھی ملاحظہ فرمائیے! سترھویں صدی میں خود پادریوں نے پوپ اور کلیسا کے فیصلوں میں دلیں شروع کر دیں اور دنیا کو یہ کہہ کر دھوکہ دینے کی کوشش کی کہ ان فیصلوں کا مذہب اور راۃ سے کوئی تعلق نہ تھا!۔

ولیں اس باب میں اربابِ "مذہب" نے پہلی تاویل یہ کی کہ گلیلیو کو اس لئے سزا نہیں دی گئی ی کہ وہ زمین کی حرکت کا قائل تھا بلکہ وہ پاپائیت کی بارگاہ میں اس لئے معتوب ہوا کہ اس نے

---

[1] دکسن وائٹ (Between religion and Knowlege) فصل ۳ صفحہ ۶۹

اپنے نظریہ کو توراۃ سے ثابت کرنے کی کوشش کی تھی! اگر قدڈیکان کی خفیہ دستاویز اور مذہبی فیصلے یورپ کے اہل علم نے شائع نہ کردئے ہوتے تو شاید یہ تاویل کچھ مدت کے لئے لوگوں کو فریب میں مبتلا کردیتی مگران کی اشاعت کے بعد اس قسم کی بات بنانا اس جماعت کا کام ہو سکتا ہے جو اپنے حریف سے ذلت کے ساتھ شکست کھا چکی ہو! محکمہ احتساب کے فیصلہ میں صاف لکھا ہے کہ دورانِ ارض کا نظریہ اس لئے باطل ہے کہ وہ نصوص توراۃ کے منافی ہے گلیلیو سے جن الفاظ میں توبہ کرائی گئی اس کا منشا بھی یہی تھا کہ حرکت زمین کا نظریہ مذہبی معتقدات کے منافی ہے! مگر سترھویں صدی میں جب پادریوں کو ندامت دامنگیر ہوئی اور علمی اکتشافات کے سامنے مذہب کی دال گلتی نظر نہ آئی تو یہ تاویل گھڑی کہ گلیلیو اپنے نظریات کو کتب مقدسہ سے ثابت کرنا چاہتا تھا

ارکانِ مذہب نے جب دیکھا کہ محکمہ احتساب کے خوفناک فیصلے منظرعام پر آگئے ہیں اور ان کے سامنے اس قسم کی تاویل شکست کا کھلا اعتراف ہے تو انھوں نے ایک دوسری ہی تاویل گھڑ ڈالی۔ انھوں نے فرمایا کہ گلیلیو کو اس لئے سزادی گئی تھی کہ اس کے دل میں پوپ کا احترام نہ تھا۔ گویا گلیلیو کا معاملہ ذاتی معاملہ تھا مذہب اور علم کی جنگ نہ تھی! ظاہر ہے کہ یہ تاویل بھی اعتراف شکست کے مترادف ہے جن پر آنے والی نسلوں کو دل کھول کر ہنسنے اور مذاق اڑانے کا موقعہ ملا۔

اس سلسلہ میں تیسری تاویل بھی قابل ملاحظہ ہے اس میں فرمایا گیا ہے کہ گلیلیو کو پوپ یا کلیسا کے حکم سے نہیں بلکہ محکمہ احتساب کے حکم سے سزادی گئی تھی اور پوپ اور کلیسا کو اسکے فیصلوں کی خبر تک نہ تھی! مطلب یہ ہے کہ یہ معرکہ علم اور مذہب کے درمیان نہ تھا بلکہ علم اور محکمہ عدالت کے درمیان تھا جس سے کلیسا کو کوئی تعلق نہیں! حالانکہ سولہویں اور سترھویں صدی کے تمام اکابر کلیسا نے یہ حقیقت تسلیم کی ہے کہ گلیلیو کے خلاف فیصلہ کی قرارداد پوپ اور کلیسا

ے نام سے مرتب کی گئی تھی۔ خود پوپ اربن ہشتم نے اعلان کیا تھا کہ ۱۶۱۶ء کا فیصلہ پوپس
مس اور کلیسا کے حکم سے صادر کیا گیا تھا اور ۱۶۳۳ء کے فیصلہ میں اس کا اور کلیسا دونوں کا ہاتھ
ا۔ اسی طرح پوپ الگزنڈر ہفتم نے کئی بار اس حقیقت کا اعتراف کیا کہ ۱۶۶۴ء کا فیصلہ خود اس
ے حکم سے صادر کیا گیا تھا!

آخران تاویلات کی پول بھی ایک کیتھولک پادری کو کھولنی پڑی۔ ریورنڈر ابرٹس
) نے قصر ڈیکان کے فیصلوں کو شائع کرتے ہوئے اعلان کیا۔

"وقت آگیا ہے کہ کھینچا تانی کے بغیر حق کا اعتراف کر لیا جائے کیونکہ حقایق ظاہر ہونے
کے بعد دروغ بافیوں اور فریب کاریوں کا بازار سرد پڑ جائے گا حقیقت یہ ہے کہ
پوپوں کی سلطنت اور کلیسا کے اقتدار نے حرکت زمین کے خلاف تمام جائز اور نا
جائز طریقے استعمال کئے، ہم آج کلیسا کے فیصلوں کی موجودگی میں شرم وندامت
کے مارے سر بھی نہیں اُٹھا سکتے[1]"

ایک طرف مقام عصمت (پاپائیت) اور اس کے فیصلے ہیں دوسری طرف ندامت
ہے تاویلیں ہیں اور سائنس کھڑی ہنس رہی ہے کہ آخر مذہب نے چار وناچار اپنی شکست کا
عتراف کر ہی لیا اور کلیسا کو سائنس کے مقابلہ پر ہتھیار ڈالتے ہی بنی!۔

جس وقت کھلے طور پر اعتراف کر لیا گیا کہ علم کی مخالفت کی ذمہ داری تمامتر پوپوں
کے سر عائد ہوتی ہے تو ساتھ ہی یہ سوال بھی پیدا ہوا کہ پوپ کا مقام تو عصمت اور بیگناہی کا
مقام ہے پھر انھوں نے کیوں غلط فیصلے صادر کئے اور علم کی مخالفت کر کے کیوں کلیسا کو ذلیل ورسوا
کیا؟ یہ سوال پیدا ہوتے ہی کیتھولک حلقوں کا ایمان متزلزل ہو گیا اور پوپ کی عصمت کو ایسا

[1] ڈکسن دائٹ کی کتاب "مذہب وعلم کا معرکہ"، صفحہ ۱۱۸ - ۱۲

دھکا لگا کہ اسے پھر سنبھلنے کا موقعہ نہ ملا اور سائنس کو اس راہ سے بھی زبردست کامیابی حاصل ہوئی

انگلستان کا کارنامہ اس ذیل میں ہم انگلستان کی عدالتوں کے چند فیصلوں پر بھی نظر ڈالنا چاہتے ہیں اور ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ علم کو اپنی جگہ سے کبھی ہلنے کا موقعہ نہ ملا مذہب نے ہر قدم پر ٹھوکر کھائی اور ہر محاذ پر اسے شکست اٹھانی پڑی۔ اور شکست کا سوال پیدا ہی وہاں ہو سکتا ہے جہاں دو طاقتوں میں تصادم ہو، لہٰذا مسیحیت اور علم کا تصادم ہوا اور مسیحیت نے اپنے حریف کے مقابلہ پہ ہزیمت اٹھائی۔ اسلام نہ کبھی مقابلہ پر آیا اور نہ شکست کا سوال پیدا ہوا۔ معرکہ ہوا مسیحیت اور علم کے درمیان جس میں مسیحیت پسپا ہوئی اور سائنس نے فتح و کامرانی حاصل کی۔

انگلستان میں ۱۳۲۵ء سے ۱۹۱۲ء تک قانون الحاد و ارتداد کے ماتحت جس قدر مقدمات آزاد خیال علماء پر چلائے گئے اور جس بے دردی کے ساتھ انھیں سنگین اور شدید سزائیں دی گئیں اس کی نظیر شاید کسی دوسرے ملک میں تلاش کرنے پر بھی نہ ملے گی۔ ۱۹۱۲ء کے بعد جب قانون الحاد کی تنسیخ عمل میں آئی اور ضمیر کی آزادی کا اعلان ہوا تو کہیں جا کر علماء و حکماء نے اطمینان کا سانس لیا۔ قانون الحاد کے ماتحت جس قدر بھی مقدمات چلائے گئے اور عہد بہ عہد ججوں نے شرمندہ ہو کر جو قلابازیاں کھائیں ان پر نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ علم و سائنس نے "مذہب" کو کس ذلت کے ساتھ شکست دی ہے اور مسیحیت اپنی غلطیوں کا احساس کر کے کس طرح علم و حکمت کے سامنے ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہوئی ہے!

۱۶۷۶ء میں ایک شخص ٹیلر کے خلاف سر میتھو ہیل کی عدالت میں قانون الحاد کے ماتحت مقدمہ چلایا گیا۔ ٹیلر کے خلاف الزام یہ تھا کہ اس نے حضرت مسیح اور انجیل مقدس کی شان میں گستاخی کی تھی اور دانستہ قانون الحاد کی خلاف ورزی کرتے ہوئے الحاد و زندقہ کی راہ پر قدم مارا تھا۔ فاضل جج سر ہیل نے ملزم کو سزا دیتے ہوئے اپنے فیصلہ میں لکھا:-

"ملزم نے جو الفاظ استعمال کئے ہیں وہ نہ صرف ملحدانہ اور مفسدانہ ہیں بلکہ قانون اور حکومت کے بھی خلاف ہیں اور اس لئے ملزم اس قابل ہے کہ اسے عبرتناک سزا دی جائے۔ انگلستان کا قانون مسیحی قانون ہے اور مسیحیت کی حمایت اس قانون کا منشا ہے۔ ملزم کی رائے چونکہ مسیحی عقائد و مسلمات کے منافی ہے اس لئے وہ قابل سزا ہے[1]"

اس واقعہ سے ٹھیک پچاس سال بعد ۱۷۲۸ء میں تھامس وولسٹن کے خلاف یہ الزام عائد کیا گیا کہ اس نے انجیل کی بعض آیات کی ایسی تشریح کی ہے جو سرتاسر ملحدانہ ہے۔ چنانچہ اس پر لارڈ ریمانڈ کی عدالت میں مقدمہ چلایا گیا اور فاضل جج نے ملزم کو مجرم گردانتے ہوئے اپنے فیصلہ میں لکھا کہ چونکہ انگلستان کا قانون مسیحی قانون ہے اس لئے ملزم کو سزا ضرور ملنی چاہئے[2]

اس طرح ۱۷۴۵ء میں ایک یہودی کے خلاف اس بنا پر مقدمہ چلایا گیا کہ اس نے توراۃ کی تعلیم کے لئے بارہ سو پونڈ وقف کر دیئے تھے! فاضل جج لارڈ ہارڈ ویک نے اپنے فیصلہ میں لکھا۔

"بارہ سو پونڈ کا وقف، مسیحی مذہب برداشت نہیں کر سکتا۔ اس وقف سے یہودیت کی اشاعت کی جائے گی اور چونکہ انگلستان کا قانون خدائی قانون ہے لہذا ملزم قابلِ سزا ہے[3]"

غرض ۱۶۰۰ء سے ۱۸۰۰ء تک قانون الحاد کے تحت جس قدر مقدمات عدالتوں میں دائر ہوئے ان سب میں فاضل ججوں نے دو باتوں کا کھلے الفاظ میں اعتراف کیا۔

---

[1] ایچ بریڈ ابونر "Penaltis upon opinion." صفحہ ۳۱

[2] " " " " " " صفحہ ۳۴

[3] " " " " " " صفحہ ۳۵

(۱) انگلستان کا قانون مسیحی اور خدائی قانون ہے اور اس کی خلاف ورزی مسیحیت سے انحراف کے مرادف ہے۔

(۲) ملزموں کی رائے اور عقیدہ مسیحی تعلیم کے خلاف ہے لہذا وہ ملحد اور قابل سزا ہیں۔

عدالتوں کے فیصلے

سائنس اور علم کو چونکہ مظفر و منصور ہونا تھا اس لئے انگلستان کے مذہبی اور قانونی فیصلوں میں تغیر رونما ہوا اور مذہب نے شکست کھانے کے لئے تیاری شروع کر دی۔

۱۸۸۳ء میں تین اشخاص بریڈلا ۔ فوٹ اور ریمزے کے خلاف اس الزام میں مقدمہ چلایا گیا کہ انھوں نے اخبار "فری تھنکر" میں چند ملحدانہ مضامین شائع کئے تھے مقدمہ کی سماعت کوئینز بنچ میں لارڈ چیف جسٹس کالرج (Coleridge) نے کی۔ لارڈ موصوف پر زمانہ کا اثر پڑ چکا تھا وہ سمجھتے تھے کہ آزادی رائے پر قانون الحاد کے ماتحت مقدمات کی سماعت نہ صرف ان کی شان کے خلاف ہے بلکہ کلیسا اور مسیحی نظام کے لئے روسیاہی کا موجب بھی ہے۔ آپ نے سرکاری وکیل کے دلائل کا جواب دیتے ہوئے فرمایا۔

"کس قدر حیرت انگیز بات ہے کہ ایک مسیحی مذہب کا منکر (مثلاً یہودی) عدالت کی کرسی پر بیٹھ کر قانون الحاد کے ماتحت ملحدین کو سزا دے سکتا ہے حالانکہ سزا دینے والا خود مسیحیت کا منکر ہے! کیا قانون الحاد کی اس سے بڑھ کر بھی کوئی اور تضحیک ہو سکتی ہے[۱]"

آخر طول طویل بحث و تمحیص کے بعد فاضل جج نے تسلیم کیا کہ ملزمین قابل سزا ہیں اسلئے نہیں کہ انھوں نے ملحدانہ مضامین شائع کئے بلکہ اس لئے کہ ان کی اشاعت کا طریقہ غلط تھا! یعنی قانون الحاد کی زد میں طریقہ (Manner) آتا ہے۔ نفس مضمون (Matter) نہیں آتا!

۱۹۰۸ء میں ایک شخص ہنری بولٹر کے خلاف ہائی بری کورنر میں ملحدانہ تقریر کرنے کے

۱؎ ("Penalties upon opinion") صفحہ ۱۰۳

خلاف جسٹس فلی مور کی عدالت میں مقدمہ چلایا گیا۔ ۱۹۱۱ء میں تھامس ولیم اسٹوراٹ کے خلاف وکٹوریہ اسکوائر میں زندیقانہ تقریر کرنے کے الزام میں جسٹس ہورج کی عدالت میں مقدمہ چلایا گیا اسی طرح ۱۹۱۲ء میں مسٹر اسٹیفن کے خلاف کالج اسکوائر میں تقریر کرنے کے جرم میں استغاثہ دائر کیا گیا جس کی سماعت جسٹس ایلڈن نبکس نے کی ان تین مشہور مقدمات میں فاضل ججوں نے ملزموں کے خلاف فیصلہ صادر کرتے ہوئے اعلان کیا۔

"ایک شخص مذہب پر حملہ کرتے ہوئے بھی جرم الحاد کا مرتکب نہیں ہوسکتا۔ ضروری نہیں کہ جو شخص مذہب کے بعض نظریات پر حملہ آور ہو وہ ملحد بھی ہو اور اس پر قانون الحاد کے ماتحت مقدمہ بھی چلایا جائے۔ ہر شخص مذہبی معاملات میں آزادی کے ساتھ گفتگو کرنے کا مجاز و حقدار ہے۔ البتہ اسے اپنی حدود متعین کر لینی چاہئیں اور اسے اس مقام کو فراموش نہ کر دینا چاہئے جہاں وہ گفتگو کر رہا ہے اور نہ ان سامعین کو نظر انداز کرنا چاہئے جن کے جذبات کو ٹھیس لگنے کا امکان ہے[1]"

غور فرمائیے کہ علم و حکمت سے مرعوبیت اور مذہب کی شکست کا یہ کتنا عبرتناک نظارہ ہے کہ انگلستان کی عدالتوں کے فاضل جج قانون الحاد کو شرمندگی اور ندامت کے ساتھ استعمال فرما رہے ہیں۔

(۱) ۱۶۷۶ء میں سرہیل نے۔ ۱۷۲۸ء و ۱۷۴۵ء میں تھامس وولسٹن اور لارڈ ہاردیک نے اپنے فیصلوں میں لکھا کہ چونکہ ملزم کی رائے اور عقیدہ مسیحی تعلیم کے خلاف ہے لہٰذا وہ قابل سزا ہے

(۲) ۱۸۸۳ء میں جسٹس کالرج نے فیصلہ صادر کرتے ہوئے پہلی بار انگلستان کو آگاہ کیا کہ قانون الحاد کے ماتحت ملزم کو سزا اس لئے دی جاتی ہے کہ اس نے اظہار رائے کیلئے غلط طریقہ

---

[1] "Penalties upon opinion" صفحہ ۱۲۲

استعمال کیا تھا (اس لئے سزا نہیں دی گئی کہ اس کی رائے مذہب کے خلاف تھی)

(۳) ۱۹۰۸ء، ۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۲ء میں جسٹس فلی مور جسٹس ہورج اور جسٹس ایلڈن بنکس نے یہ فیصلے صادر فرمائے کہ نہ تو مذہب کے خلاف کسی رائے کا اختیار کرنا جرم ہے اور نہ کسی خاص طریقہ سے اظہار رائے خلاف قانون ہے بلکہ اصل جرم یہ ہے کہ مقام اور ماحول کو نظر انداز کر دیا جائے!

گویا پہلے رائے اور خیال کو جرم قرار دیا گیا پھر آزادی رائے کو طریقہ کی طرف منتقل کیا گیا اور آخر میں طریقہ کو بھی مقام اور ماحول میں تبدیل کر دیا گیا! یہ سب کچھ علم و حکمت اور ضمیر کی آزادی کی خاطر ہوا اور اس طرح سائنس کو کامیابی اور فتحمندی حاصل ہوئی اور مسیحیت کو ہزیمت اور شکست اُٹھانی پڑی!

نتائج اگرچہ یہ بحث ابھی تشنہ تکمیل ہے مگر اس حقیقت کی جانچ پڑتال کے لئے کافی ہو کہ مذہب اور سائنس میں معرکہ سے مراد مسیحیت اور سائنس کا تصادم ہے اسلام اور سائنس کی جنگ نہیں ہو کیونکہ

(۱) مسیحیت اور کلیسا نے ہی علوم واکتشافات کا مقابلہ کیا اور انہیں کتب مقدسہ کے منافی قرار دیا۔

(۲) یورپ کے علماء اور محققین نے علم کے ہر شعبہ پر بحث کرتے ہوئے مسیحیت اور اُس کے عقائد ورسوم پر ضرب لگائی اور صاف الفاظ میں اعلان کیا کہ سائنس مسیحیت کے جہل اور کلیسا کے جمود کا ردِ عمل ہے۔

(۳) پوپ اور کلیسا اور محکمہ احتساب ہی نے سینکڑوں بلکہ ہزاروں علماء و حکماء کو قتل کیا یا زندہ جلایا اور ہزاروں کی جانیں شکنجوں میں کس کر نکالیں۔

(۴) علم و دانش اور سائنس واکتشافات اپنی جگہ پر قائم رہے اور مسیحیت کو ان کے لئے جگہ خالی کرنی پڑی مسیحیت نے سائنس کے مقابلہ پر شکست کا اعتراف کیا اور اس کیلئے تین طریقے اختیار کئے۔

(۲) سائنس اور مسیحیت میں کوئی معرکہ اور تصادم نہیں ہے حالانکہ سائنس آج بھی پکار کر اعلان کر رہی ہے کہ "مذہب" اور سائنس میں کبھی اتفاق نہیں ہو سکتا۔ بقول۔ اے۔ این۔ وائٹ ہیڈ۔ یا تو مذہب کو سائنس کے لئے جگہ خالی کرنی پڑیگی یا سائنس مذہب کے مقابلہ پر فنا ہو جائیگا (ب) رجال مذہب اور کتب مقدسہ کے حاملین نے سائنس کے ان ہی نظریات کو تسلیم کر لیا جن کی بنا پر یہ سارا طوفان کھڑا کیا گیا تھا۔ (ج) سائنس کی خاطر کتب مقدسہ میں تاویلیں کی گئیں اور سائنس کے خلاف جو باتیں نظر آئیں انھیں تمثیلی حقائق سے تعبیر کیا۔ اس کے بعد اعلان کر دیا گیا کہ توراۃ اور دیگر صحائف کی داستانیں افواہوں پر مبنی ہیں۔ تاریخی عنصر ان میں بہت کم ہے۔ متعدد صحائف کو جعلی اور بیشتر حصص کو الحاقی تسلیم کیا گیا۔

(۵) پوپوں۔ کلیساؤں اور محکمہ احتساب کی ظالمانہ اور جاہلانہ کارگزاریوں پر پردہ ڈالا گیا اور ندامت کے باعث حقائق کو چھپایا ان میں تاویلیں کرنے کی کوشش کی گئی۔

(۶) عدالتوں کے ظالمانہ فیصلوں نے ہزاروں کو محبوس زنداں بنایا اور پھر سائنس کی خاطر فیصلوں اور دلیلوں کا رُخ پھیر دیا گیا۔

اب بتاؤ کہ مندرجہ بالا دفعات میں سے کوئی دفعہ بھی اسلام کی طرف منسوب کی جا سکتی ہے؟ ان امور میں سے کسی ایک امر کے لئے بھی اسلام اور مسلمانوں کو ذمہ دار گردانا جا سکتا ہے؟ اگر نہیں تو پھر اس خیال کی غلطی خود بخود آشکارا ہو جاتی ہے کہ مذہب اور سائنس کے معرکہ میں اسلام بھی شریک ہے! رہا یہ سوال کہ سائنس کے بہت سے نظریات اسلامی عقائد و حقائق کے خلاف ہیں مگر ہم کہتے ہیں کہ نہیں ہیں اگر سائنس نام ہے واقعات اور مشاہدات کا جو حق اور یقین پر مبنی ہو تو ایک مسئلہ کا نام لو جو اسلام کے کسی مسئلہ سے متصادم ہوتا ہو۔ قرآن کریم کتاب فطرت ہے اور سائنس اس کا عملی تجربہ اور ظاہر ہے کہ تجربات و مشاہدات کا تصادم فطرت کے حقائق سے نہیں ہو سکتا۔

اُردو کی جدید شاعری اور اقبال

فلسفۂ اسلام اور اقبال کا کلام

(۲)

از جناب مولوی رفعت احمد خانصاحب ایم۔اے لکچرر گورنمنٹ کالج الموڑہ

انسان کا قدرتی احساس اور تمنائے فطرت اساس

"حصول کامیابی وراحت" انسان کے قلب کی فطرتی تڑپ ہے۔اور قدرتی تمنا اور طلب۔لیکن اس کامیابی یا راحت کی تحدید و تعریف کے پردہ میں اختلافات کی ایک دنیا آباد ہے۔ایک ظاہر بیں شخص کی نظر میں کم نگاہی اور کوتاہ بینی کے باعث یہ نشاط انگیز حقیقت اس ظاہری حیات کے تار و پود میں اُلجھ کر کائنات بے ثبات کے حدود میں مرکوز و منحصر ہو کر رہ گئی ہے اور "حیات ظاہری" کا اس کی حقیقت شناس نگاہوں سے غائب ہونا گویا تمام راحتوں کے لئے فنا کا پیغام ہے لیکن بصیرت افروز نگاہوں کے لئے یہ حقیقت برافگندہ نقاب ہو چکی ہے کہ یہ زندگی کسی دوسری حیات سرمدی کے لئے محض ذریعۂ کامیابی ہے۔ورنہ حقیقی راحت اس دنیا کی غم انگیز مسرتوں اور شکست آمیز نصرتوں سے بہت دور ہیں۔اب قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کس احساس زریں کی کارفرمائی ہے جس نے ان حقیقت انداز نگاہوں کا زاویہ نظر اس طرح بدل دیا ہے لیکن جواب بھی بالکل فطری ہے دراصل اس حیرت کدۂ عالم میں مظاہر و آثار کے گوناگوں تغیرات اور بوقلموں واقعات، طرح طرح کی پابندیوں کے احساسات اور فطری رجحانات و وجدانات سے انسان فطری طور پر متاثر ہوتا ہے یہی تاثرات قدرتاً کسی ایسے ناظم حقیقی کی طرف انسان کی رہنمائی کرتے ہیں جس کی ہستی قادر مطلق ہے۔

ناچیز ہیں پھر بھی ہیں بڑی چیز مگر ہم   دیتے ہیں کسی ہستیٔ مطلق کی خبر ہم

اسی احساس و ایقان سے انسان کا زاویۂ نگاہ بدل جاتا ہے اور کامیابیٔ حیات کا مفہوم نہایت وسیع ہو جاتا ہے۔

فطری قانون اور انسان کے علائق گوناگوں | اگر انسانی علائق و تعلقات کی فطری تقسیم کی جائے تو ایک فرد کے سہ گونہ تعلقات ہونگے۔

(۱) ایک انسان کا وہ تعلق جو بہ حیثیت مخلوق کے اپنے خالق سے ہے جس کو اصطلاح ادیان میں عبادات کہتے ہیں۔

(۲) ایک انسان کا وہ تعلق جو بنی نوع انسان سے ہے جس کو بزبان دیگر معاشرت و معاملات سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۳) ایک انسان کا وہ تعلق جو خود اپنے نفس سے ہے جس کی تہذیب کو تہذیب نفس و اخلاق یا تصوف کہہ سکتے ہیں اور جو نفسیات سے متعلق ہے۔

اس فطری تقسیم کے بعد حیات انسانی کی تکمیل انھیں سہ گونہ تعلقات کی کامیابی پر منحصر ہے اس لئے یہ ادعا بالکل حق بجانب ہے کہ جو قانونِ حیات یا نظام زندگی ان سب تعلقات میں انسان کی رہنمائی کرے وہی قانون کامیاب قانونِ فطرت کہلانے کا مستحق ہے ورنہ یوں تو ابتدائے آفرینش سے لے کر اب تک اصلاحات و تنظیمات ادیان اور انجمنوں، سوسائٹیوں، لیگوں اور ریفارمس (Reforms) کے پردہ میں بیشمار قوانین دنیا کے سامنے آچکے ہیں۔ اقبال کے نزدیک یہ جامع قانون فطرت، قانون اسلام ہے۔ دراصل اسلام کی جامعیت و ہمہ گیری کا یہ عالم ہے کہ انسانی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کے لئے اسلام کے زرّیں اصول و قوانین کے تابناک لمعات شمع ہدایت اور رہبر طریقت نہ ہوں۔ اس ہمہ گیر اور جامع فلسفۂ حیات کی

ترجمانی اقبال کا خاص موضوع ہے اسی آئین حیات کی تفسیر میں ایک جگہ فرماتے ہیں۔

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم | حکمت او لایزالی و قدیم
گر تو میخواہی مسلماں زیستن | نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

فلسفہ اسلام میں توحید و رسالت کے ایقان کے بعد بقائے حیات و حیات بعد الممات کے تمام مراحل کی تصدیق وہ عقیدہ ہے جو راحت جاودانی کا سامان اور عمل کی جان ہے۔

یقیں افراد کا سرمایۂ تعمیر ملت ہے | یہی قوت ہے جو صورت گر تقدیر ملت ہے
یقیں محکم عمل پیہم محبت فاتح عالم | جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

اقبال نہ نیٹشے کی طرح خدا کا منکر ہے اور نہ برگسان (Bergson) کی طرح مادہ پرست۔ اقبال کی یہی وہ عمق نگاہ اور نظر حقیقت آگاہ ہے جس کے باعث ان کو مغربی فلسفہ دانوں پر بدرجہا فوقیت و امتیاز حاصل ہے۔ مغربی کوتاہ بیں اور سطحی نظر رکھنے والے فلسفیوں سے اقبال اور اس کے اسلامی معتقدات اور فلسفیانہ تعلقات کا کیا موازنہ ع

چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک

بقائے حیات کے اس عقیدہ کے سامنے زندگی میں یاس و قنوط اور موت سے خوف وہراس کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اقبال نے اس حدیث شریف کی بارہا ترجمانی کی ہے کہ موت ایک ایسا پل ہے جو ایک حبیب کو دوسرے حبیب سے ملاتا ہے۔

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بہ عشق | ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

اس مضمون کی ترجمانی میں اقبال کی نادر تشبیہات۔ فلسفیانہ انداز۔ دلکش طرز ادا اور جدت طرازِ طبیعت نے ہر شعر کو اثر و تاثیر سے ہم آغوش کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر چند اشعار ہدیۂ ناظرین ہیں جن سے بقائے روح۔ حقیقت موت و حیات اور حیات بعد الممات کے اعلیٰ مضامین کا عجب

سحر آفریں اثر دل پر پڑتا ہے۔

زندگانی سے پرانا خاکداں معمور ہے
موت میں بھی زندگانی کی تڑپ مستور ہے

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے
خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے

خوگرِ پرواز کو پرواز میں ڈر کچھ نہیں
موت اس گلشن میں جز سنجیدنِ پر کچھ نہیں

ہے اگر ارزاں تو یہ سمجھو اجل کچھ بھی نہیں
جس طرح سونے سے جینے میں خلل کچھ بھی نہیں

آہ غافل موت کا رازِ نہاں کچھ اور ہے
نقش کی ناپائیداری سے عیاں کچھ اور ہے

موت کی لیکن دلِ ناداں کو کچھ پروا نہیں
شب کی خاموشی میں جز ہنگامۂ فردا نہیں

شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

جوہرِ انساں عدم سے آشنا ہوتا نہیں
آنکھ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں

زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں
ٹوٹنا جس کا مقدر ہو یہ وہ گوہر نہیں

آخری دو اشعار کے مضمون کو انگریزی زبان کے ایک شاعر ایچ۔ ڈبلو لانگ فیلو (H. W. Long Fellow) نے بھی اپنی نظم "نغمۂ حیات" (The Psalm of life) میں نظم کیا ہے۔ لیکن لانگ فیلو کا فلسفۂ عمل اقبال کے مکمل فلسفۂ حیات کے سامنے کیا حقیقت رکھتا ہے۔ اس وقت تو لانگ فیلو کے صرف دو اشعار پر اکتفا کرتے ہیں کیونکہ یہ مختصر مضمون موازنہ کی تفصیلات کی تاب نہیں لا سکتا

Life is earnest, life is real + And the grave is not its goal.
Dust thou art to dust returnest was not spoken of the soul

حیات کے اس جانفزا احساس اور اشتیاق انگیز جذبہ کے بعد اس دار المحن میں عمل ہی ہستیٔ انسان کا صحیح مقصد رہ جاتا ہے۔ لیکن چونکہ انسان کی	مسئلۂ تصوف اور فلسفۂ عمل و اختیار

دوسری پابندیوں کی طرح اس کا دائرۂ عمل بھی اس کی محدود قوت و اختیار کا پابند ہے۔ اسی لئے اقبال اسلام کے جس فطری امر کے ترجمان ہیں وہ یہ ہے کہ انسان صرف اپنے اختیاری افعال کا مکلف ہے غیر اختیاری افعال کی نہ اس سے پرسش نہ ان پر مواخذہ۔ خالق بے نیاز کے اس آئین فطرت انباز کے مطابق اس دہر عبرت آثار میں انسان کے دائرۂ عمل کا یہی مرکز قرار پاتا ہے کہ وہ اختیاری اعمال میں کوتاہی نہ کرے اور غیر اختیاری کے درپے نہ ہو ؎

کارِ خود کن کارِ بیگانہ مکن

اس راہِ حیات میں عمل درکار ہی کسی نے خوب کہا ہے۔

کار کن کار بگذر از گفتار　　　اندریں راہ کار باید کار

عمل پیہم میں اس کی زیست کا راز مضمر ہے۔ کوشش ناتمام ہی حقیقتِ حیات کا آئینہ دار ہے۔ سعیٔ مسلسل کوشش متنقل اور سخت کوشی اس کی کامیابی کے مراحل و وسائل ہیں لیکن کامیابی حیات کے اس فطری فلسفہ کے فہم و ادراک کے بعد انسان اپنی سعی و کوشش کے اتمام و انجام اور غیر اختیاری ثمرات و نتائج کے انتظار و افکار میں ایک لمحہ بھی ضائع کرنا پسند کریگا۔ در اصل اسی کشمکش زیست اور کشاکشِ غم ہستی میں انسان کا وہ ذوق و عرفان اور عیش جاوداں پنہاں ہے جو صوفیائے سالکین کی عمر بھر کی جد و جہد کا صحیح سرمایہ دار ہے۔ شیخ سعدی نے خوب کہا ہے

دفتر تمام گشت و بہ پایاں رسید عمر　　　ما ہم چناں در اول وصفِ تو ماندہ ایم

اسی آئینۂ حقیقت نے اقبال کے قلب مہر آئیں اور نظر حقیقت بیں کو سراپا استفسار اور شہید جستجو بنا دیا۔ چنانچہ بیگانۂ حقیقت اور ناآشنائے معرفت، جاہل متصوفہ کی طرح انھوں نے اپنی سعیٔ عمل کے ثمرات کیلئے جمعیت خاطر کو برہم نہیں ہونے دیا۔ ایک جگہ اسی تشنہ کامی کی غرض و غایت کی طرف شیخ سعدی اشارہ فرماتے ہیں۔

نہ حُسنش غایتے دارد نہ سعدی را سخن پایاں | بمیرد تشنہ مستسقی و دریا ہمچناں باقی

در اصل ہے

نہ ہرگز قطع گردد جادۂ عشق از دویدنہا | کہ می بالد خود ایں راہ چو تاک از بریدنہا

کیونکہ جب صفاتِ خداوندی غیر محدود ہیں تو ان کی معرفت کیسے محدود ہو سکتی ہے۔ پس ہمارا کام تو طلب و تلاش ہے۔ تلاش و جستجو ہی جد و جہد کا پیش خیمہ ہے اور سعی و عمل کا مقدمہ۔ اس طریق میں ناکامیاں ہی کامیابی کے لئے رہنما ہیں۔

رہنمائے طریقت حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جن کے فیوض و برکات سے عرب و ہند اور دوسرے ممالک متفیض ہوئے اس مسئلہ کے ضمن میں ایک خاص نکتہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ وہ یہ کہ ثمراتِ عمل کی جانب التفات اور ان کا انتظار اک حجاب ہے گو یہ حجاب نورانی سہی لیکن حجاب ظلماتی سے اشد ہے کیونکہ بعض سالکین اس طرف متوجہ ہو کر غلطی سے اس کو حجاب ہی نہیں خیال کرتے اس لئے مقصود سے دور جا پڑتے ہیں۔ اور جمعیت قلب کھو بیٹھتے ہیں جو اصل چیز ہے۔ جو التفات بھی محبوب حقیقی کی جانب توجہ تام کرنے میں مخل اور برہم زن جمعیت دل ہو عین مقصود نہ ہونا چاہیے۔

یک چشم زدن غافل ازاں شاہ نباشی | شاید کہ نگاہے کند آگاہ نباشی

چنانچہ اقبال عجیب دلکش و دلنواز انداز میں اس اسلامی فلسفہ کی ترجمانی فرماتے ہیں جو حقیقت سے ہمکنار اور فطرت کا آئینہ دار ہے۔ ملاحظہ ہو۔

تلاش و جستجو اور طلب و آرزو

(گلِ رنگیں سے خطاب)

مطمئن تو ہے پریشاں مثلِ بو رہتا ہوں میں | زخمیٔ شمشیرِ ذوقِ جستجو رہتا ہوں میں

یہ تلاشِ متصل شمعِ جہاں افروز ہے | توسنِ ادراکِ انساں کو خرام آموز ہے

ضمیرِ لالہ میں روشن چراغِ آرزو کر دے
چمن کے ذرّے ذرّے کو شہیدِ جستجو کر دے

آنکھ محوِ دید تھی لب مائل گفتار تھا
دل نہ تھا میرا سراپا ذوقِ استفسار تھا

دوا ہر دکھ کی ہے مجروحِ تیغِ آرزو رہنا
علاجِ زخم ہے آزاد احسانِ رفو رہنا

مضطرب رکھتا ہے میرا دلِ بیتاب مجھے
عینِ ہستی ہے تڑپ صورتِ سیماب مجھے

آرزو نورِ حقیقت کی ہمارے دل میں ہے
لیلیٔ ذوقِ طلب کا گھر اسی منزل میں ہے

جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

پیامِ مشرق میں لکھتے ہیں "ہستم اگر می روم گر نہ روم نیستم"، گویا حرکت و عمل زندگی کا صحیح نشان اور سعی و کوشش اس کی جان ہے اور یہی عین اسلامی فلسفہ ہے۔

(باقی آئندہ)

مُسدّس حالی کا نادر الوجود فارسی ترجمہ

(از جناب سید محبوب صاحب رضوی کیٹلاگر کتب خانہ دارالعلوم دیوبند)

دوسری علمی زبانوں کے مصنفات کے تراجم کی طرح کچھ عرصہ سے اُردو کی تصانیف کی تراجم کا سلسلہ بھی شروع ہوگیا ہے، ان تراجم کی فہرست میں علامہ شبلی کی علمی اور تاریخی مصنفات "الفاروق" اور "سیرۃ النبیؐ" وغیرہ کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ لیکن یہ امر تعجب انگیز ہے کہ زیر تعارف ترجمہ علمی یا تاریخی نہیں بلکہ ادبی ہے، یعنی خواجہ الطاف حسین حالی کے مشہور مسدس "مدوجزر اسلام" کا فارسی ترجمہ، یہ ترجمہ اب سے نصف صدی قبل ۱۸۹۰ء میں مولوی فیروز الدین احمد کشمیری المتخلص بہ فائضی وکیل ہائی کورٹ ریاست کشمیر کا کیا ہوا ہے[1]۔ ترجمہ کا سبب خود مترجم کے الفاظ میں یہ ہے:-

"ترجمہ بالخصوص بنا بر فائدہ و ترغیب و تحریص حصول تعلیم و تربیت مسلمانان کشمیر و بالتعمیم بنا بر فائدہ مسلمانان کہ از زبان اردو نابلد اند۔"

آگے چل کر فاضل مترجم لکھتے ہیں:-

"مسدس حالی را در سلک نظم اردو کشیدہ بہ اقویٰ بے حس اسلام ہندوستان متحرک ساختہ در جرم اسلام شوق حصول علوم و فنون برانگیختہ ہرگاہ اکثر اہل کشمیر از زبان اردو نابلد اند در زبان شیریں پارس علاوہ از کشمیر در اکثر مسلمانان سکان عالم رواجے تمام دارد و در کشمیر زبان پارسی بمنزلہ ہمچو زبان مادری در اہل کشمیر مروج است راجرم بجائے اینکہ

[1] دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ میں شعبہ "ادبیات فارسی" کے تحت نمبر ۶۳ پر یہ ترجمہ "مسدس فائضی" کے نام سے مندرج و موجود ہے

کتابے جدید صورت تصنیف یابد ترجمہ مسدس بفارسی کشیدن مناسب دکمتنی انگاشتم کہ ازاں آنچہ مطلب ماست حاصل است و ماسوائے کشمیر باکثر سکان عالم ازیں ترجمہ فائدہ مرتب مے تواند شد۔

ہر گاہ بہ عالم اسلام عجم و ترک و چین و تاتار و کشمیر و اکثر بلاد عالم زبان فارسی مروج است و گروہے را انتہا از ترکستان زبان ہندیہ فائدہ و بلیغ فارسی ساختہ و اکثر کتب دین در اکتشاف عالم الی آلان بزبان فارسی زیب تسطیرے یابند لاجرم حمیت اسلام بردلم زد و تے نازی ساختہ ما مسدس را بزبان فارسی ترجمہ تا ئیم تا اخوان باقی اسلام از فیضش عاری نباشند چنانچہ لبفضل جناب باری ترجمہ اش شروع کردم۔

مترجم نے ترجمہ کے حقوق حاصل کرنے کے لئے مصنف کو جو خط سر سید کی معرفت لکھا ہے اُس میں لکھتے ہیں:۔

"میرے خیال میں کشمیریوں کو حیات تازہ دینے کے لئے سب سے اوّل مسدس کا ترجمہ کرنا ضروری تھا اور اس طرح کشمیر کے ساتھ تمام فارسی داں ممالک کو اس سے فائدہ پہنچنے کی اُمید ہے۔"

اس ترجمہ کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ نفس مضمون کے علاوہ جس سلاست، روانی، برجستگی زور بیان، مدوجزر اور اُتار چڑھاؤ وغیرہ وغیرہ خصوصیات کا مسدس حالی حامل بعینہ وہی خصوصیات اور کمالات اس ترجمہ میں موجود ہیں، زبان کی وہی برجستگی ہے، وہی بحر ہے، وہی سلاست و روانی ہے، وہی زور بیان ہے، وہی مضامین کا مدوجزر اور اُتار چڑھاؤ ہے۔ غرض معلوم یہ ہوتا ہے کہ خود مصنف نے اس کو فارسی میں نظم کیا ہے۔ ترجمہ کا یہ وہ کمال اور خوبی ہے جس میں بمشکل بہت کم لوگ کامیاب ہو سکے ہیں:۔

یہ ترجمہ "مسدس فائضی" کے نام سے ۲۲×۱۸/۸ تقطیع کے ۵۰ صفحات میں ہے اس میں خواجہ حالی کے دیباچہ کا فارسی ترجمہ بھی شامل ہے، حواشی کا ترجمہ بھی فارسی میں کر دیا گیا ہے ۱۸۸۱ء میں مطبع اختر ہند کشمیر میں مطبوع ہوا ہے، مگر مطبوع ہونے کے باوجود کمیاب اور نادرالوجود ہونے میں اکثر قلمی کتب سے کم نہیں ہے، اور اس وقت اس کے تعارف کی وجہ اس کا نادرالوجود ہونا ہی ہے۔

ترجمہ کے جستہ جستہ "از خروارے" چند بند پیش کش ہیں:-

زحکمت چہ خوش گفت بقراط دانا		بپرسید چوں لا دوا گوز دا ہا
بناشد علاجش نباشد ز دا ہا		دوا ہر مرض ہر دو حق کردہ پیدا

مگر آں مرض راکہ آسان گیرد
طبیب انچہ گویند ہذیان گیرد

علامت سبب گر بہ تشخیص جوئی		بگیرند صد نقص از ہرزہ پوئی
علاج وز پرہیز در حیلہ جوئی		مرض لادوا تا شود از بجنوئی

نہ مانوس باشند آں با اطبا،
کہ مایوس گردند از زندگی" تا

چنیں حال آں قوم دانم بدنیا		کہ در ورطہ کشتیش باشد ز فیہا؟
کنارش بسے دور و طوفانش برپا		گماں شد کہ شد غرق اینکہ خدایا

ز پہلو بہ پہلو مگر اہل کشتی
نگردند و در خوابِ غفلت بہ کشتی

ولادتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم :-

یکایک شدہ غیرتِ حق بہ حرکت ہویدا سوئے بوقبیس ابر رحمت
ادا خاکِ بطحیٰ نمود آں ودیعت کہ دارد برآں بُد مسلسل شہادت

شد از پہلوئے آمنہ آں ہویدا
دعائے خلیلؑ و نوید مسیحاؑ

شدہ محو از عالم آثارِ ظلمت کہ پیدا شدہ ماہ برج سخاوت
نہ روشن شدہ نور مہ تا بمدت کہ در ابر بُد ماہتاب رسالت

چہل سال بُد چونکہ لطفِ خدا شد
مہِ نور طالع ز غارِ حرا شد

رسالت کی پہلی تبلیغ :-

کہ فخرِ عرب زیب محراب و منبر ہمہ یکّاں ہمرہش دست دربر
گرفتہ شدہ روزے از حکمِ داور سوئے دشت بالا بکوہ صفا بر

بفرمود،، شما را کہ اے آلِ غالب
بمانید مارا چہ صادق کہ کاذب،،

بگفتند،، قولے ز اقوالِ تو ما ز انیم کذب و شنیدیم اصلا،،
بفرمود،، دانید چوں ہیچو مارا شما باورید آنچہ گویم شمارا

کہ فوجِ گراں پشت کوہِ صفا بر
بجویند فرصت بہ غارت شعب در،،

بفرمائے ،، بر ہر چہ ما را یقیں شد — کہ قولت ہمہ صدق درست امیں شد"

بفرمود ،، گر گفتم ایں دلنشیں شد — بگوش آورید اینکہ عین الیقیں شد ،،

ہمہ قافلہ رفتنی ہست اینجا

بترسید زائدہ خوفاً عظیما

بُدآ وازے از برق یا صوت ہادی — بلرزاندہ کوہ د عب جملہ دادی

نکو الفت تو بدل ہا رساندی — کہ از خواب غفلت بہ عالم رہاندی

زپیغام حق غل فگندی بدنیا

زکوہ وجبل نامِ حق گشتہ گویا

تعلیم توحید :-

بود لائقِ زندگی ذاتِ واحد — بجان و زباں ہم شہادت بواحد

اطاعت نما جملہ فرمانِ واحد — کمر بند در خدمت شانِ واحد

ہوائے گر از عشق باشد ہوائش

بکس سر سپارید الا بپائش

توقع مدارید جز ذاتِ باری — تعشق مدارید جز ذاتِ باری

ہراساں مباشید جز ذات باری — طلبگار میرید جز ذات باری

زشرکت مبرا بود ذاتِ پاکش

زہمسر مُعلّا بود ذات پاکش

رحلت خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم:-

رسانیدہ نغماتِ حق سوئے اُمت ادا کردہ چوں جملہ فرضِ رسالت
برحق ماندہ بر بندگانزانہ حجت نبیؐ کردہ از خلق پس قصدِ رحلت

نبیؐ رفت لیکن اشت اسلام دیں را
وراثت بہ قومیکہ کم دید دنیا

عہد خلافت خلفاء اربعہ:-

ہمہ حکم بردار اسلام و دیں را مددگار اخوان اسلام و دیں را
خدا و نبیؐ را وفادار و دیں را بہ بیوہ یتیمٰی و غمخوار دیں را

ہمہ بودہ بیزار از کفر و باطل
ز سرشاریٔ جامِ حق جملہ کامل

ازاں جملہ حکاک رسمِ جہالت ہمہ بیخ و بنیاد کن از کہانت
براحکام دیں سر بہ عین اطاعت بنام خدا خاتماں بخش دولت

بہر آفت آنہا سپر سینہ کردہ
بجز ذات حق خوف کس ہم نہ کردہ

اگر درمیاں اختلافِ بُد آنجا بنا رو مدارش بر اخلاص آنجا
نہ بُد اختلافے ز شر بودہ آنجا بر از آشتی بُد خلافے در آنجا

ز آزادی ایں اولیں موج گیتی
رواں بودہ یا بندہ زاں باغ گیتی

علمی تاریکی کا زمانہ:-

خیال ترقی دمے کردہ در سر — کہ بُد ربع مسکوں بہ ظلمات یکسر
تنزل بہ ہر قوم و ملت موثر — جہاں از بلندی بہ پستی بسرور
چو انجم بہ افلاک رخشندہ نیشن
ہمہ در جہالت زبے علمی و فن
نہ ہنگامہ بُد گرم عبرانیاں را — نہ یاور بُد اقبال نصرانیاں را
دفاتر پراگندہ یونانیاں را — پریشیدہ شیرازہ ساسانیاں را
بہ گرداب بُد زورق اہلِ روما
بُد از اہل ایراں چراغ سحر را

تہذیب و تمدن کی تعمیر:-

نمودند آباد ہر ملک ویراں — زراعت نمودند عالم بہ ساماں
خطرناک ہر کوہ و بحر و بیاباں — نمودند رشکِ ارم چو گلستاں
بہاریکہ آوردہ امروز دنیا
نہالی ست در دور عالم از آنہا
زہموار راہ سبیلِ مصفا — بہ سایہ درختانِ دو طرفہ ہر جا
بپا کردن از میل و فرسخ نشانہا — سرِ راہ چاہ و سرا ہا مہیا
ہمہ نقل تدبیر آئین آنہا
از آں قافلہ جملہ ہست ایں نشانہا

سیر و سیاحت کا ذوق:-

مدامے بسیر و سفر ہا بہ رغبت — نمودہ بہ ہر برِّ اعظم سیاحت
ز ہر بحر و بر کردہ ہر واقفیت — وطن گر بہ بربر بہ لنکا اقامت

وطن با سفر جملہ یکساں شمردہ
بہ ہر دشت و در خانۂ خود شمردہ

آثار صنادید:-

بنا شد بریں طبقہ یک برِّ اعظم — ندارد عمارات آں خوب محکم
عرب ہند و مصر، اندلس، شام و دیلم — بنا ہائے آں راست معمورِ عالم

کہ از کوہِ آدم الیٰ کوہِ بیضا
از آثارِ آنست پیدا نشاں ہا

چہ سنگیں مصفا محلاتِ عالی — بکدر ہر آثار شاں در حوالی
چہ مرقد کہ از گنبدی زاں طلائی — چہ معبد کہ بُد جلوہ گاہ خدائی

زمانہ ز برکات گو کردہ عاری
مگر ہیچ ویرانہ زاں نیست خالی

علم ہیئت:-

سمرقند تا اندلس ہیں سراسر — بہر جا رصدگاہ شاں جلوہ گستر
سواد مراغہ دگر قاسیوں بر — صدا از زمیں ہست جاری برابر

نشانے رصد ہا ز آنانکہ باقی
منجم مسلماں کجا؟ الفراقی

معاہدۂ یہود علمی نقطۂ نظر سے

تکملۂ بحث

(از جناب شمس العلماء مولانا عبدالرحمٰن صاحب پروفیسر دہلی یونیورسٹی)

جنوری و فروری سنہ ۴۲ء کے برہان میں ناظرین میرا ایک مضمون ”معاہدۂ یہود علمی نقطۂ نظر سے“ کے عنوان سے پڑھ چکے ہیں۔ اس مضمون کے متعلق مارچ، اپریل اور مئی کے برہان میں جناب مولوی حفظ الرحمٰن صاحب نے اپنی دوسری طول طویل تنقید شائع فرمائی تو میں نے اس تنقید کی تحقیق شروع کی ایک نمبر کا مواد بھی ادارۂ برہان کو پہنچا۔ جواب آیا۔ جواب آپ کا حق ہے لیکن اس ”کہا“ اور ”کہتا ہوں“ کے عرض و طول سے برہان کا دامنِ وسعت تنگ ہے۔ اچھا ہو کہ تحقیق مہمات پر اکتفا کیجئے اور اپنی بحث کے خاتمہ پر اپنی تحقیق کا آخری نتیجہ بھی لکھ دیجئے۔ بات معقول تھی اس لئے میں اپنی لکھی ہوئی تفصیل کو اختصار سے بدلتا ہوں اور ”قال اقول“ کے صفحات کو سطروں میں لانے کی کوشش کرتا ہوں

اس دفعہ بھی جناب مولوی صاحب نے اپنی دوسری تنقید کی ابتدا ایک توضیحی تمہید سے فرمائی ہے۔ پہلی دفعہ تمہید کی تحقیق نے ہم ارادۃً چھوڑ دی تھی۔ ہر دفعہ یہ مناسب نہیں اس دفعہ ضرورت بھی اسکی متقاضی ہے کہ اس تازہ تمہید سے بالکل اغماضِ نظر نہ کیا جائے۔ اس لئے اصل مسائل زیرِ بحث سے پہلے میں اس تمہید پر نظر ڈالتا ہوں۔

(۱) اس تمہید میں جناب مولوی صاحب نے جو طریقہ اثبات مدعا اور استدلال کا اختیار فرمایا ہے

وہ دنیا جہان سے نرالا ہے[1] عام قاعدہ یہ ہے اور ہونا چاہیئے کہ پہلے کوئی مسئلہ یا دعویٰ ہو۔ پھر اس کا
اس کے بعد حکم کی دلیل۔ لیکن رسالۂ متحدہ قومیت اور اسلام کی حمایت میں جناب مولوی صاحب جس
کو مصنف رسالہ کا دعویٰ فرماتے ہیں وہ رسالہ میں خود جناب مولوی صاحب کے بیان اور حوالہ کے
مطابق بعد میں آتا ہے (یعنی ص ۶۹ - ۷۰ پر) اور اس حکم کے طریق تعمیل اور حکم کا استشہاد پہلے
(یعنی ص ۴۲ - ۴۴ پر) اس پر طرفہ یہ ہے کہ خود جن امور کو استشہادِ حکم اور طریقِ تعمیل حکم کہہ چکے ہیں
انھیں کو مقدمات حکم بھی فرماتے جاتے ہیں۔ دیکھئے برہان مارچ صفحہ ۱۷۳)

(۲) اس طرفہ پر طرہ یہ ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ اصل مسئلہ رسالۂ متحدہ قومیت و اسلام کا ہی، اجنبی
حکومت کے اقتدار اعلیٰ کا خاتمہ کرنا مذہبی نقطۂ نظر سے واجب ہے" حالانکہ رسالۂ متحدہ قومیت و اسلام
کا نہ یہ موضوع ہے نہ اصل مسئلہ اُس کا اصل موضوع اور مسئلہ ہے۔ قیام متحدہ قومیت کا جواز بلکہ
وجوب جیسا کہ خود رسالہ کے نام اور اس کے بیانات ذیل سے ظاہر بلکہ اظہر من الشمس ہے۔

(۱) دہلی کی تقریر کا اصل واقعہ اور قومیت متحدہ کا خبر دینا۔

(۲) الفاظ قرآنیہ اور کلمات حدیث کا حل صرف لغات عرب سے ہوگا۔

(۳) قرآن شریف سے قوم کے معنی کی تحقیق۔

(۴) لفظ اُمت پر بحث۔

(۵) قومیت کے متعلق معنوی ابحاث

(۶) اسلام نے پیروی کرنے والوں کیلئے وحدت ملی قائم کردی ہے،

(۷) متحدہ قومیت اور وطن سے تنفیر

یہ رسالہ کے اہم ترین ابتدائی ابواب ہیں اس کے علاوہ مصنف نے رسالہ کے پانچویں اور

[1] تحریر میں چونکہ اختصار زیادہ ہے ناظرین برہان بابت اپریل ۱۹۴۰ء پیش نظر رکھیں۔

یں صفحہ میں خود اس امر کی تصریح کر دی ہے کہ رسالہ کا اصل موضوع متحدہ قومیت اور اس کا مشورہ

۔ ضمناً اور باتیں بھی آجائیں گی۔ لیکن جناب مولوی صاحب ان سب باتوں کے باوجود بھی فرماتے

ں کہ اصل مسئلہ ہے "اجنبی حکومت کے اقتدار اعلیٰ کا خاتمہ کرنا مذہبی نقطۂ نظر سے واجب ہے۔ ظاہر

ہ کہ جناب مولوی صاحب اصل مسئلہ کو اپنے کسی خاص پیش نظر مدعا کی وجہ سے بدل رہے ہیں۔

(۳) تمہید کے ان نمایاں خد و خال کی تصویر کے بعد اب آیئے جناب مولوی صاحب کی اس

ید کی طرف جو میرے ایک جملہ کے تحت میں وہ بکمالِ ہوشمندی لکھتے ہیں۔ میں نے لکھا تھا۔

"زیر بحث نامۂ نبوی رسالہ متحدہ قومیت میں شرعی حکم کے طور پر استعمال ہوا ہے" میرے اس

ں کی تنقید جناب مولوی صاحب یوں فرماتے ہیں۔

"اس مسئلہ میں در اصل شرعی حکم یہ ہے کہ مسلم مفاد کے لئے جہاد اور صلح و معاہدہ دونوں

میں سے جو ضروری ہو وہ اختیار کرنا مذہبی فرض ہے کہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ وان

جنحوا للسلم فاجنح لها۔ نیز صحیح احادیث اور صلح حدیبیہ کا اسوۂ حسنہ نص کا حکم رکھتے ہیں"

اور صلح کی تائید میں امام شافعی کی کتاب الام سے تین حوالے نقل فرما کر اپنی طرف سے

گویا یہ ثابت کر دیتے ہیں کہ جہاد و صلح دونوں فرض ہیں اور عند اللہ مساوی بھی،

(برہان۔ مارچ ص ۱۷۳-۱۷۴)

ناظرین ذرا انصاف کریں کہ اس تنقید کو میرے بیان سے کیا واسطہ ہے۔ جناب مولوی صاحب

ی ازراہ کرم بتا دیں کہ آپ کے اس مسئلہ میں جو نفس کا ہے اس کا مشارٌ الیہ میری تحریر کا کونسا

مسئلہ ہے آپ کی تمہید کا کوئی مسئلہ اس اس کا مشارٌ الیہ ہے تو ہوا کرے۔ میرے کلام کی تنقید سے

اس کو کیا واسطہ۔ مگر مولوی صاحب کو خواہ مخواہ ایک پھندا صلح و معاہدہ کی بحث کا اپنے مدعائے خاص

کے لئے ڈالنا منظور تھا۔ بلا مناسبت بھی میرے کلام کی تنقید کے نام سے لکھ مارا۔ اور پھر ترجمہ بھی آیہ مذکور

کا وہ کیا کہ صلح و جنگ اور اگر (غیر مسلم) صلح و معاہدہ کے لئے جھکیں تو تم بھی اس کام کے لئے جھک جاؤ
جس کا مفہوم یہ ہے کہ غیر مسلم برسر پیکار ہوں یا نہوں تم سے صلح کرنے کی طرف جھکیں تو تم بھی صلح کی طرف جھک
جاؤ۔ حالانکہ قرآن مجید میں یہ حکم خاص ہے صرف اُن نامسلموں کے بارہ میں جو پہلے سے آمادۂ پیکار تھے سورۂ
انفال کو پڑھئے یہی بات سمجھ میں آئیگی۔ اس حکم خاص کی تعمیم بھی ہوگی تو یہی کہ جو نامسلم تمہارے اور تمہارے
اللہ کے دشمن تم سے لڑنے مرنے کو تیار ہوں اور پھر امن و آشتی کی طرف جھکیں تو تم بھی امن و آشتی
پر راضی ہو جاؤ یعنی جنحوا کی ضمیر سے مطلق غیر مسلم مراد نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اس تقیید و اطلاق سے غیر
مسلم کے مفہوم میں کس قدر تفاوت ہو جاتا ہے جناب مولوی صاحب نے جنحوا کی ضمیر کے مصداق کو
مطلق ٹھہرا کر اپنی طرف سے آیۃ میں یہ گنجائش پیدا کرلی ہے کہ غیر مسلم ابنائے وطن صلح چاہتے ہیں تو
مسلمانوں کو اُن سے صلح کرنا فرض ہے ان جنحوا للسلم فاجنح لھا کا (جو حکم خدا ہے) یہی مدعا ہے
حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے رہا یہ امر کہ کیا ابنائے وطن نامسلموں کے ساتھ جب تک کہ وہ نہ لڑ رہے ہوں
یا لڑنے پر آمادہ نہ ہوں صلح یا معاہدہ یا موادعۃ (امن و آشتی سے رہنا سہنا) اسلام میں جائز ہی نہیں؟ یہ
میرے نزدیک یقیناً جائز ہے لیکن نہ آیہ مذکورہ بالا کے حکم سے کما لایخفیٰ

امام شافعی کی کتاب الام سے جناب مولوی صاحب نے درباب صلح تین عبارتیں نقل کی ہیں
اور تیسری عبارت کو استشہاد قرار دیا ہے لیکن وہ نہ دوسری عبارت (ص ۱۰۱ کتاب الام) سے
استشہاد ہوسکتی ہے (کیونکہ استشہاد اس سے پہلے (ص ۱۰۹ کتاب الام) آیا ہے) اور نہ پہلی
عبارت (ص ۱۰۱ کتاب الام) کا ذکر استشہاد سے پہلی کی عبارت (وقد کف رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم عن قتال کثیر من اھل الاوثان بلا مھادنۃ اذ تناطت دورھم عنھم مثل بنی تمیم
وربیعۃ واسد وطئ حتی کانوا ھم الذین اسلموا) کو جناب مولوی صاحب نے صاف حذف کر دیا ہے

۵۔ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ وہ (مشرکین جو آمادہ جنگ ہیں) صلح کی طرف جھکیں تو تم بھی صلح کی طرف جھک جاؤ۔

مانا کہ جناب مولوی صاحب نے کتاب الام سے جو عبارت استشہاد کے نام سے نقل کی ہے وہ استشہاد کی صلاحیت رکھتی ہے لیکن وہ اپنی جگہ پر نہ استشہاد ہے نہ امام شافعی نے اُس کو استشہاد کے طریق پر استعمال کیا ہے۔ جناب مولوی صاحب کے بہ تصرف بیجا اسے استشہاد ٹھہرالیا ہے کتاب الام سے باب المہادنتہ پڑھیے۔ تصرف بیجا کا راز کھل جائے گا مگر یہ خیال رہے کہ شہادت اور مشہود علیہ میں فصل نہیں ہوا کرتا ورنہ شہادت کے اوّل میں کوئی لفظ ایسا لاتے ہیں کہ معلوم ہو جائے یہ شہادت ہے۔

جہاد اور مہادنتہ بھی (خواہ وہ بمعاہدہ ہو یا بلا معاہدہ) دونوں ہم مرتبہ نہیں۔ جناب مولوی صاحب نے چاہا ہے کہ فهذا فرض الله علی المسلمین قتال الفریقین من المشرکین وان یهادنهم کی سند پر امام شافعی کی زبان سے جہاد اور مہادنتہ کو برابر کا فرض بنا دیں تاکہ ان کا یہ مدعا حاصل ہو جائے کہ جہاد کی طاقت نہیں ہے تو مہادنتہ صلحی لازمی ہے۔ معلوم ہوتا ہے اسی مدعا کے لئے تو جناب مولوی صاحب نے مہادنتہ غیر صلحی کے متعلق امام شافعی کی وہ عبارت حذف فرمائی ہے جو وقد کف رسول اللہ سے شروع ہوتی ہے اور ہم ابھی نقل کر چکے ہیں۔

جناب مولوی صاحب کا یہ دعویٰ بھی بلا دلیل ہے کہ امام شافعی اور ابن قیم نے (برہان پرچہ ص ۱۷۵) عہد نامہ زیر بحث سے استناد کیا ہے۔ ان حضرات نے تو کہیں عہد نامہ یا ابن اسحٰق وابو عبید کی روایت کا نام نہیں لیا ہے یہ خود جناب مولوی صاحب کا فہم و قیاس ہے کہ وہ اسی نامہ سے استناد فرماتے، چونکہ یہاں ضرورت صراحتہً دلیل کی ہے جو موجود نہیں اسی لئے وہ محل کلام ہے۔ ہمارے نزدیک وقوع عہد کی صحت اور متن عہد (عبارت معاہدہ) کی صحت بالکل دو الگ چیزیں ہیں متن کی صحت کا مدار ہوتا ہے صحت روایت پر اور اس کا اسناد کی سلامتی پر۔ اور یہاں وہی معرض بحث میں ہے۔ بر خلاف اسکے وقوعِ عہد کی صحت کے لئے شہرت بھی کافی ہو سکتی ہے۔

امام شافعیؒ کی جو عبارت جناب مولوی صاحب نے نقل فرمائی ہے۔ اُس سے وقوع عہد کی صحت ثابت ہو سکتی ہے نہ کہ زیر بحث عہد نامہ کی صحت۔ ابن قیم کی عبارت سے بھی۔ جو جناب مولوی صاحب کے نزدیک نسبتہً قوی الدلالت علی المطلوب ہو گی، یہ مطلب پورا نہیں ہوتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اُس کے اوّل میں بھی قالوا آیا ہے جس کے معنی ہیں لوگوں نے یا فقہا نے کہا یہی لوگ ابن قیم کا مستند ہیں نہ کہ یہ نامہ یا اس کی روایت۔ یہ تحقیق ہے، جناب مولوی صاحب کی اُس تحریر کی جو آپ نے صفحات میں پھیلا کر لکھی ہے اور اس میں امام شافعی، ابن قیم کے علاوہ ابن تیمیہ، وغیرہ کے نام لئے ہیں

(برہان ناردج ص ۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶)

اب قبل اس کے ہم ان نتائج (برہان ص ۵۷) تک پہونچیں جو جناب مولوی صاحب نے مذکورہ بالا اکابر اُمت کی تحریر سے نکالے ہیں جناب مولوی صاحب کی ایک اہم غلطی کا ذکر کر دینا مناسب مقام خیال کرتے ہیں۔

جناب مولوی صاحب نے امام شافعی کی جو دو عبارتیں (ص ۱۷۴) نقل فرمائی ہیں ان میں سے دوسری عبارت میں آیا ہے اوخَلّةٍ بالمسلمین او بمن یلیہم منہم۔ اس میں سے آخر الذکر فقرہ کا جناب مولوی صاحب نے قطعاً ترجمہ ہی نہیں کیا ہے۔ اس کا نگاہ سے رہ جانا ممکن ہے۔ لیکن خَلّة بالفتح کو جسکے معنی ہیں رخنہ۔ کمزوری آپ نے خُلّةٍ بالضم ٹھرایا ہے جس کے معنی ہیں دوستی حالانکہ خُلّة بالضم اس مقام پر سراسر خلاف قرینہ ہے اور آدہ لا یُکلّفُ اللہ نفساً الا وسعہا کے تحت میں ہے۔ دوسرے یہی لفظ امام شافعی کے کتاب کے باب المہادنہ میں جو یقیناً مولوی صاحب نے پڑھا ہوگا اس طرح آیا ہے کہ اس کو کوئی خُلّہ بالضم پڑھ ہی نہیں سکتا۔ اور پڑھ بھی لے تو عبارت کا مطلب نہیں سمجھ سکتا۔ وھی ھذا

لہ امام محمد رحمۃ اللہ سے جو روایت جناب مولوی صاحب نے مبسوط سے نقل فرمائی ہے اس کے مفاد سے ہمیں اتفاق ہے۔ اس لئے اس کی تحقیق کی ضرورت نہیں۔ اُسے ہم کسی اور جگہ لائیں گے۔

وذلک ان یلتحم قوم من المسلمین فیخافون ان یصطلموا الکثرۃ العدو وقلتھم دخلۃ فیھم فلا
باس ان یعطوا فی تلک الحال شیئا من اموالھم مگر جناب مولوی صاحب ان ابنیہ کے بھی متنبہ نہ ہوئے
اور دخلّۃ بالفتح کو دُخلّۃ بالضم ٹھراکر ترجمہ یوں فرماتے ہیں کہ یا مسلمانوں کے ساتھ اُن (مشرکین) کے تعلقات
دوستانہ ہوں تو ان تمام صورتوں میں اُن سے ترکِ جہاد جائز ہے۔ حالانکہ معنی امام شافعی کی عبارت کے
یہ ہیں کہ جب مسلمان مشرکوں یا اُن کی کسی جماعت کے مقابلہ میں کمزور ہوں۔ سرزمین مشرکین دور ہو۔ یا اُن کا
شمار بہت زیادہ ہو یا مسلمان مشرکوں کے بالمقابل کمزور ہوں یا ان سے قریب کے مسلمان (جن سے مدد
کی اُمید ہو سکے) کمزور ہوں تو اس حالت میں جہاد و جنگ سے باز رہنا (جب تک یہ موانع دور ہوں) جائز
ہے۔ کہاں یہ معنی اور کہاں جناب مولوی کا ترجمہ۔ سیاہ سفید اور زمین آسمان کا فرق ہے۔ مشرکوں کا من
حیث القوم یا من حیث الجماعۃ مسلمانوں کا دوست ہونا۔ پھر ان کی دوستی کی بنا پر مسلمانوں کا ان پر جہاد نہ
کرنا اور پھر یہ جہاد نہ کرنا شرعاً جائز ہو جانا، کیا واقعی اسی اسلام کی باتیں ہیں جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔

اب میں ان نتائج کو لیتا ہوں جو جناب مولوی صاحب نے اپنی تمہید و تقریب سے نکالے ہیں

(برہان ص ۱۷۵)

(۱) مفاد امت کو پیش نظر رکھنا واقعی امام یا قائم مقام امام کا فرض ہے اور وہ جہاد سے حاصل
ہوتا ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے جہاد فرض ٹھرایا۔ لیکن کبھی کبھی مجبوری بھی پیش آسکتی ہے۔ ولا
یکلف اللہ نفساً الا وسعھا اس لئے قرآن سے تنفقہ اور احادیث سے بصراحت مہادنتہ کی اجازت دی
ہے جو کبھی بصلح ہوتا ہے اور کبھی بغیر صلح وقد کف رسول اللہ عن قتال کثیر من اہل الاوثان،
یہ ہے حقیقت شرعی لیکن جناب مولوی صاحب کا یہ فرمانا بطریق حصر صحیح نہیں کہ مفاد امت مسلمہ کبھی جہاد سے
حاصل ہوتا ہے اور کبھی صلح و معاہدہ سے اس لئے کہ تیسری صورت اور بھی ممکن ہے جیسے کہ ہم نے ابھی
بیان کی۔

(۲) صلح حدیبیہ اور معاہدہ یہود دونوں کو جناب مولوی صاحب کا قابل استناد کہنا بھی درست نہیں حدیبیہ کے کئی واقعات کا قرآن میں ذکر آیا ہے اور احادیث صحیح میں بھی گو یا صلح حدیبیہ ایک واقعہ ہو اس کی روایتیں بھی صحیح اور اسانید بھی متصل ہیں۔ برخلاف اس کے معاہدہ یہود ان تمام باتوں سے محروم ہے۔

صلح حدیبیہ کی عظمت، اُس کی روایات کی صحت کو دیکھئے اور پھر اُس لفظی و معنوی اختلاف کو بھی جو اس کی روایات میں پایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ خاص عہدنامہ کے متن و الفاظ میں بھی۔ اسی لئے وہ تا بحد اتفاق مسلّم ہے اور باقی نامسلّم۔ بعض محدثین نے تو اس کے متن کو روایت ہی نہیں کیا۔ معتبر اسناد نہ پائی ہوگی، ابن اسحٰق کا سلسلہ روایت گم نہیں ہوا تھا پھر اس کی روایت سب نے کیوں نہیں لی۔ اسکی کتاب کو اس بارہ میں معتبر کیوں نہیں مانا۔ اسی لئے کہ اس کی اسناد کو قابل اعتماد نہیں جانا۔ معاہدہ یہود میں تو اسناد ہی منقطع ہے۔ اس کے متن میں بھی کلام کی گنجائش ہے پھر اس سے استناد کرنا۔ اور معظمات امور میں استناد کرنا اور وہ بھی محض الفاظ کی سہارے پر بھلا یہ کہاں تک حجت و سند ہو سکتا ہے جب کہ یہ مسلم ہے کہ احادیث کی روایت اکثریتہ بالمعنی ہے خصوصاً احادیث طوال کی بعض عہدناموں کی بابت راویوں نے لکھا ہے کہ یہ عہدنامہ ہم نے بچشم خود دیکھا۔ اس کے لئے یہ بھی کوئی نہیں کہتا۔

لیجئے جناب مولوی صاحب کے مضمون کی تقریب بھی یہاں ختم ہوئی اب وہ نتیجہ آتا ہے جس کو معقول و مدلل ثابت کرنے کے لئے یہ مقدمات لائے گئے تھے۔ ورنہ میرے مضمون کو ہدنہ و صلح سے کیا واسطہ تھا۔ میں نے اس سے کب انکار کیا تھا۔ اور کس جگہ ان سے بحث کی تھی، کہ ان کی تنقید میں ان باتوں کی ضرورت ہوئی، اب ناظرین دیکھ لیں گے کہ یہ صلح و معاہدہ کی باتیں جناب مولوی صاحب کیوں درمیان میں لائے۔ سُنئے اور ہمہ تن گوش و ہوش ہو کر سنئے جناب مولوی صاحب فرماتے ہیں۔

"زیر بحث متحدہ قومیت بھی معاہدہ کی ایک قسم ہے"

ناظرین آپ نے دیکھ لیا کہ میرے مضمون کی تنقید اول میں بلا ضرورت تنقید معاہدہ کی بحث

. . . . کیوں لائی گئی تھی۔

اچھا جناب مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ زیر بحث متحدہ قومیت معاہدہ کی ایک قسم ہے
ئی اسے مانے نہ مانے مجھے اس سے کیا۔ لیکن جناب مولوی صاحب مجھے اتنا بتا دیں کہ یہ زیر
ث متحدہ قومیت کوئی قدیم چیز ہے یا نو تجویز۔ اگر قدیم ہے اور معاہدہ کی ایک قسم ہے تو فرمایئے کہ
س متحدہ قومیت کا کون کون سی اکابر اُمت کی کتابوں میں مذکور ہے کس کس نے اس کو معاہدہ
ی قسم مانا ہے اور اگر یہ آپ اور آپ کی ایک جماعت کی بنائی ہوئی چیز ہے تو پھر اکابر اُمت کی
ابوں میں ہدنہ و معاہدہ کے ابواب چھاننے اور ان سے حوالہ دینے سے فائدہ، پہلے متحدہ قومیت
معاہدہ کا مترادف و متواطی تو ثابت کیا ہوتا۔ کسی محارب یا غیر محارب قوم سے صلح کرنا چیزے دیگر ہے
ور اُن سے مل کر یا اُن کو ملا کر متحدہ قوم اور قومیت بنانا چیزے دیگر۔ ایک احکام کا دوسرے پر
ادق آنا آخر کیسے معقول ہو گیا۔ اور ہو سکتا ہے اور اگر فرمائیں کہ ہماری اور ہماری جماعت کی
د متحدہ قومیت سے محارب یا غیر محارب قوم سے باہمی مصالحت اور معاہدات ہی ہے تو عرف
مر داشہر کو چھوڑ کر اس ایجاد کی ضرورت کیا پیش آئی اور اول ہی احکام مصالحت معاہدت ان کتابوں
سے کیوں پیش نہیں کئے گئے جواب عندالبحث پیش کئے جا رہے ہیں نیز مصالحت و معاہدت کے مقابلہ
س متحدہ قومیت پر کیوں زور دیا جا رہا ہے جبکہ وہ دونوں ایک ہیں۔

اب میں پھر اصل بحث کی طرف آتا ہوں جس کو سیاق چاہتا ہے۔

چونکہ قومیت کا لفظ اب درمیان میں آگیا ہے ذرا اس لفظ اور اس کے معنی و مفہوم کو بھی دیکھ
ا چاہیئے کہا جاتا ہے کہ قوم کا لفظ عربی ہے اس کے معنی بھی لغات عربی سے متعین ہونے چاہئیں
ردہ بھی وہی ہوں جو قرآن و حدیث میں آئے ہیں یا زمانہ قرآن و حدیث میں مستعمل رہے ہیں۔ آجکل
عرف کی ہی نہیں کہ یہ عرف بعد کی پیداوار ہے۔ بات معقول نا قابل انکار ہے لیکن دیکھنا یہ

ہے کہ عرف وقت کا کیا ہے۔ عرف اس زمانہ میں قوم کا ایک علمی اور تنگ ہے جسے لفظی تعریف کی
حیثیت سے برادری کہتے ہیں دوسرا علمی اور وسیع ہے۔ جس کا مصداق اس مجموعہ کو سمجھا جاتا ہے
جس کا ایک نسب ہو، ایک زبان ہو، ایک وطن ہو، ایک مذہب ہو، ملتی جلتی معاشرت ہو، ان
اوصاف میں جس قدر کسی جماعت میں کمی ہو گی اسی قدر اس کی قومیت کا رابطہ کمزور ہوتا جائے گا
خواہ قوم از قسم اوّل ہو یا از قسم ثانی۔ متحدہ قومیت بنانے کے حامی کہتے ہیں کہ ہماری مراد قومیت سے
یورپ کی ایجاد کردہ متحدہ قومیت نہیں ہے مگر وہ خود یہ نہیں بتاتے کہ یورپ کی ایجاد کردہ قومیت
یا متحدہ قومیت کا مفہوم ان کے نزدیک کیا ہے۔ اگر ان کی نگاہ میں قومیت کی علمی تعریف جو ابھی ہم نے
بیان کی ہے یورپ کی ایجاد کردہ تعریف ہے۔ اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ تعریف انگریزوں اور انکی
حکومت یا اس کے پروپیگنڈہ سے ہمارے ملک میں پیدا ہوئی ہے تو میرے نزدیک یہ صحیح نہیں۔ خود
قرآن مجید میں اس قسم کے انسانی مجموعہ پر قوم کا اطلاق ہوا ہے ولقد فتنا قبلھم قوم فرعون وجاء
ھم رسول کریم قوم فرعون ایک نسب کی طرف منسوب تھی ایک ملک میں رہتی تھی۔ ایک زبان
بولتی تھی، ایک مذہب رکھتی تھی، ایک ہی اُس کی معاشرت بھی ہو گی، قوم فرعون کی ان صفات سے
انکار کرنا یا قوم نوح کو ان اوصاف سے متصف نہ ماننا سراسر مکابرہ ہے ہزار برس ہوئے خلیفہ
متوکل عباسی مرا تو یزید المھلبی نے اس کے مرثیہ میں ایک قصیدہ کہا۔ اس میں یہ دو شعر بھی ہے۔

قوم ھم الخذم والانساب تجمعھم   والمجد والدین والاحام والبلد

اذا قریش ارادو شد ملکھم   بغیر قحطان لم یرح بہ اُود

قحطان عرب کی ایک قوم کا نام ہے اُسے ہمارے یہاں کی اسی عصری علمی اصطلاح کے
موافق قوم کہا گیا ہے صرف ایک صفت ہم زبانی مذکور نہیں ہے۔ مگر زبان قحطان کی ظاہر ہے کہ ایک
تھی، شاعر قوم کی حقیقت بیان کرنے نہیں بیٹھا تھا کہ بات بات کا خیال رکھتا، تاہم وہ باتیں کہہ گیا ہے

ن سے زمانہ ہزار برس میں بھی کچھ آگے نہیں سرک سکا۔

اچھا صاحب آپ نے دیکھا کہ ہم نے قوم کے موجودہ معنی (جس کو یورپ کی ایجاد اور
ریزوں کا پڑھایا ہوا سبق بتایا جاتا ہے) قرآن اور ہزار سالہ اشعار عرب سے پیش کر دیئے۔ اب
م جناب مولوی صاحب اور ان کے ہم خیال حضرات سے دریافت کرنے کی جرات کرتے ہیں، کہ
پ حضرات اپنے خیال میں جب متحدہ قوم بنانے بیٹھے تو رسول اللہ کے زمانہ کی سی قوم بنانے بیٹھے
جس کی تعریف بھی بہ مصلحت ابھی تک مبہم اور گول ہی رکھی گئی ہے) اور قوم کے وہی معنی بھی رکھے
قرآن وحدیث میں آئے ہیں، یا اس زمانہ کے لوگ باہم بول چال میں استعمال کرتے تھے اب
پ کے ہاں قومیت کے معنی بھی اسی زمانہ کی بول چال کے موافق ہونگے اور ہونے چاہیئے۔ اسلئے
پ کو بھی (اُس زمانہ کی سی قوم بناتے وقت (ماہیت جیسے مولّد، فلسفیانہ جعلی الفاظ استعمال
رنے اور ان کے محدث معنی مراد لینے کا کوئی حق انصافاً نہیں ہے۔ اس لئے اب مجھے جناب
لوی صاحب اور ان کے ہم خیال کہیں دکھا دیں (قرآن وحدیث کا تو ذکر کیا ہے) کہ عربی زبان
ور عربی لغت میں کہیں قومیت کا لفظ ان معنی میں آیا ہے جس میں وہ استعمال کر رہے ہیں اور لفظ
متحدہ قومیت سے عوام وخواص اور متوسط درجہ کے پڑھے لکھے لوگ سمجھتے ہیں۔ عربی میں تو قومیت
کے معنی ہیں جسم کا خوبصورت گھات (سڈول پن) خاص کر اس عہد کی زبان میں جس کی رو سے
عربی الفاظ کے معنی متعین کئے جانے پر زور دیا جاتا ہے۔ یہ نہیں تو قومیت یا متحدہ قومیت کو
حاورہ ہی کے معنی میں دکھا دیں۔

اب میں اختصار در اختصار کی طرف آتا ہوں اور ناظرین آئیں ان مسائل کی طرف
جو میرے اور جناب مولوی صاحب کے درمیان زیر بحث چلے آتے ہیں۔

(برہان مارچ ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸) سیرت کی روایت فی حد ذاتہا تو سیرت ہی کی روایت

کہلائیگی: تاہم میں نے زیر بحث روایت کو نفقط سیرت کی روایت کہاں کہا ہے میں نے بلا فصل اس کے ساتھ ہی ابو عبید کی روایت لکھی ہے پھر نفقط سیرت کی روایت کیونکر کہہ سکتا تھا ہاں ابو عبید کی روایت کی تنقید ضرور کی اور لکھا کہ اسناد اس کی بھی منقطع ہے روایت کو بھی نہ منقطع کہا نہ مرسل کہا اس کے متن کے بارہ میں بھی مجھے کلام تھا کتاب الاموال بیشک احکام کی کتاب ہے۔ حدیث کی تو نہیں اور کیا حدیث کی بھی سب کتابیں اور ہر کتاب کی سب حدیثیں آنکھیں بند کر کے مان لینے کے قابل ہیں، کتاب الاموال احکام کی کتاب ہو اسی لئے تو حدیث کے باب میں زیادہ معتبر نہیں، کتاب الاحکام میں کسی حدیث کے آجانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ضرور قابل اعتبار و احتجاج ہو۔ زیر بحث روایت سے ابو عبید نے بھی احکام کا استخراج نہیں کیا ہے۔ روایت میں ابو عبید نے کلام بھی لغویا نہ کیا ہے نہ محدثانہ۔ اپنی روایت کی آپ ہی توثیق کرنا بھی قابل اعتنا نہیں ہو سکتا۔

جناب مولوی صاحب زیر بحث روایت کو زہری کی مراسیل میں مان کر تیسرے درجہ کی مرسل روایت فرماتے ہیں۔ اس ضعف بر ضعف کے ساتھ ساتھ ابراہیم الحربی کی رائے کا اس پر اور اضافہ فرمالیں۔

"وکان ابو عبید .... یحسن کل شیئٍ الا الحدیث .... واضعف کتبہ کتاب الاموال ۔یجیئ الی باب فیہ ثلاثون حدیثا او خمسون اصلاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیجیئ بحدیث حدیثین یجمعھما من حدیث الشام و یتکلم فی الفاظھما۔

اور روایت زیر بحث میں ادخال الروایۃ فی الروایۃ ایک حد تک ظاہر ہے یہ بات بھی محدثین کے نزدیک ردّ حدیث کا ایک سبب ہوتی ہے۔

(باقی آئندہ)

تلخیص و ترجمہ

استنبول میں بعض اسلامی ہتھیاروں کا ذخیرہ

اپریل کے رسالہ "المقتطف" مصر میں اس عنوان سے نقیب عبدالرحمن صاحب ذکی کا ایک مفید و پُر از معلومات مقالہ شائع ہوا ہے، ہم ذیل میں اُس کا ملخص ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

ابن ایاس[1] نے بیان کیا ہے کہ جب سلطان سلیم عثمانی نے قلعۂ حلب فتح کر لیا تو اُس میں جو مال اور اسلحہ وغیرہ تھے، وہ بھی سب اُس کے قبضہ میں آ گئے۔ سلطان غوری کے ان اموال کا اندازہ کیا گیا ہے کہ ایک کروڑ دینار کے تھے ان سامانوں میں گھوڑوں کے ساز، زینیں، سونا، بلور، عقیق اور عجیب و غریب قسم کے لباس اور ہتھیار وغیرہ تھے۔ پھر مصر پر غلبہ پا لینے اور یہاں کے حالات کے پُرسکون ہو جانے کے بعد سلطان سلیم نے حکم دیا کہ انجینروں۔ معماروں۔ سنگ برداروں اور مزدوروں کی ایک جماعت کثیرہ کو آستانہ کی طرف منتقل کر دیا جائے۔ اس سے غالبًا سلطان کا مقصد یہ تھا کہ آستانہ میں ایک ایسا ہی مدرسہ تعمیر کرانا چاہتا تھا جیسا کہ قاہرہ میں سلطان غوری کا تھا۔ عثمانیوں نے قلعۂ حلب کے ساز و سامان پر ہی کفایت نہیں کی۔ بلکہ یہ لوگ قاہرہ کے محلوں میں چکر لگاتے تھے ان کے ساتھ مورخین کی ایک جماعت ہوتی تھی۔ ان کی مدد سے عثمانیوں کو جہاں کہیں تاریخی

---

[1] ابن ایاس مشہور مصری مورخ ہے ۸۵۲ھ میں پیدا ہوا اور ۹۳۰ھ میں وفات پائی۔ اس کی تصنیفات بہت ہیں جن میں سب سے زیادہ مشہور کتاب "بدائع الزہور فی وقائع الدہور" ہے جرمنی کی جماعت مستشرقین کے زیر اہتمام استنبول میں طبع ہوئی۔ اس حوالہ کے لئے دیکھو اس کتاب کی جلد پانچ صفحہ ۱۴۹

نوادر و اشیا کا پتہ لگتا تھا یہ فوراً اُس پر قبضہ کر کے اپنے ہاتھ میں لے لیتے تھے۔ ان کے علاوہ عثمانی وزرا نے مدارس محمودیہ، موئدیہ، صرغتمشیہ کے کتب خانوں سے بعض نفیس کتابوں کو یہاں سے منتقل کر کے آستانہ پہونچا دیا۔

ابن ایاس کا بیان ہے کہ جمعہ کے دن ۲۹ جمادی الاولیٰ ۹۲۳ھ کو مصر کے بعض نامور علما و فضلا نے اپنے وطن کو خیرباد کہہ کر استنبول کی طرف کوچ کیا۔ ان کے ہمراہ کاریگروں اور معماروں کی ایک بڑی جماعت بھی تھی جس کی تعداد ایک ہزار آٹھ سو بتائی جاتی ہے۔ چند روز کے بعد عبدالباسط بن تقی الدین اور اس کا لڑکا زین بھی ان لوگوں سے جا کر مل گیا، مصر کا جو سامان آستانہ کی طرف منتقل ہوا اس میں متعدد بھاری بھاری تانبے کی توپیں اور سنگ سماق کے کئی ستون بھی تھے جو قلعہ کے ایوان سے اکھاڑے گئے تھے۔

پھر ۲۳ شعبان ۹۲۳ھ مطابق اگست ۱۵۱۷ء کو سلطان سلیم خود مصر سے روانہ ہوا تو اس شان سے کہ اس کے ساتھ صرف سونے چاندی سے لدے ہوئے ایک ہزار اونٹ تھے۔ ان کے علاوہ اور بھی اونٹ تھے جن پر ہتھیار، چینی کے برتن اور تانبے کی چیزیں لدی ہوئی تھیں۔ اونٹوں کے ساتھ گھوڑے اور خچر بھی کافی تعداد میں تھے۔

سلطان سلیم پورا سپاہی تھا۔ اس لئے طبعی طور پر اسے اسلحہ سے دلچسپی ہونی چاہیے تھی اسی بنا پر اُس نے مصر پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد وہ تمام اسلحہ و آلات جنگ جو ممالیک مصر کی ملکیت تھے اور جو اسکندریہ کے قلعوں اور قاہرہ کے قلعہ میں محفوظ تھے اپنے قبضہ میں لیکر مصر سے استنبول بھجدیئے۔ ان اسلحہ پر پانچ صدیاں گذر گئیں مگر یہ گمنامی میں پڑے رہے۔ یہانتک کہ گذشتہ چند سالوں میں جب ترکوں نے اپنی عظمت رفتہ کو دوبارہ حاصل کیا تو ان اسلحہ کی تحقیق کے لئے اُنھوں نے ڈاکٹر اسٹوکلین[1] (Hans stockklein.) کو بلایا جو کئی سال کی مسلسل کوششوں کے بعد اس قابل

ہوئے کہ ان اسلحہ کا ایک حصہ طبوقو سرائے کے عجائب خانہ میں محفوظ کرا سکیں۔

ڈاکٹر مارٹن (Martin) جو مشہور عالم اثریات مستشرق ہیں وہ لکھتے ہیں کہ "تیس برس
ہوئے انھوں نے ایک صندوق دیکھا تھا جو زرہوں سے جن کی مجموعی تعداد سو سے کم نہیں ہوگی،
بھرا ہوا تھا لندن کے ایک بازار میں اس صندوق کی چیزیں بہت سستے داموں میں فروخت کی جارہی
تھیں۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ وہ بڑے بڑے خود اور چمڑے کی میانیں جن پر ایک چھلہ (Ring)
کی علامت بنی ہوئی ہے اور جو یورپ کے عجائب خانوں میں اب تک محفوظ ہیں ان میں سے اکثر
وہ ہیں جن کی نسبت یقین کیا جاتا ہے کہ سلطان سلیم کے مالہائے غنیمت میں سے ہیں۔ ۱۹۱۹ء میں
مصر کی ایک علمی انجمن میں تقریر کرتے ہوئے عبدالحمید مصطفےٰ پاشا نے ثابت کیا تھا کہ اس طرح کا چھلہ
عثمانی فتوحات سے قبل تمام شامی چیزوں پر بنایا جاتا تھا۔

ڈاکٹر ہنز اسٹوکلین بیان کرتے ہیں استنبول کے ان مصری اسلحہ میں کئی پرانی تلواریں ایسی
ہیں جو بنو امیہ اور بنو عباس کے عہد سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ تلواریں بغیر قبضوں کے ہیں، افسوس یہ ہے
کہ زنگ لگ جانے کی وجہ سے وہ عبارت نہیں پڑھی جا سکی جو ان تلواروں پر لکھی ہوئی تھی۔

ڈاکٹر موصوف حکومت ترکیہ کی جانب سے ان اسلحہ کے متعلق اثری اور تاریخی تحقیقات کئی سال سے
کر رہے تھے۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ ان کی کوششیں ایک بڑی حد تک کامیاب رہیں۔ مگر افسوس
ہے کہ وہ اپنے نتائج بحث کی اشاعت سے قبل ہی انتقال کر گئے، اور ڈاکٹر مارٹن کے مقالہ سے
قبل کسی کو معلوم نہ ہو سکا کہ جو ہتھیار مصر سے استنبول لے جائے گئے تھے وہ کس مقام پر محفوظ تھے
ڈاکٹر مارٹن پہلے شخص ہیں جنھوں نے بتایا کہ یہ سب ہتھیار استنبول سے باہر ایک بڑے اسلحہ خانہ
میں موجود ہیں ان کی تعداد ہزاروں تک پہونچتی ہے اور بہتیرے ہتھیاروں پر یہ عبارت کندہ
ہے "ان ہتھیاروں کو قاہرہ میں لیا گیا" اور بعض اسلحہ پر ترکی زبان میں یہ لکھا ہوا ہے کہ ان اسلحہ کو

اسکندریہ میں حاصل کیا گیا"۔ اس عبارت کے علاوہ اسلحہ پر جو اور نقوش اور کتبات ہیں اُن کا کامیابی کے ساتھ پڑھ لینا طویل و شدید محنت و استقلال چاہتا تھا، اس اہم کام کی طرف سب سے پہلے مرحوم کمال اتاترک نے توجہ کی تھی اور اس میں شبہ نہیں اگر مارٹن (Martin) اور اسٹوکلین (Stocklein) ان دونوں کی وفات نہ ہوتی تو یہ اہم کام آج انجام پذیر ہو چکا ہوتا، ڈاکٹر مارٹن کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان ہتھیاروں میں دسوں ہزار بیش قیمت اور مختلف قسم کے خود۔ زرہیں، نیزے، جھنڈے۔ تلواریں۔ مصری کمانیں اور گرزہیں، یہ سب اسلحہ وہ ہیں جن کی مدد سے سلاطین مصر نے اپنے دشمنوں کا مقابلہ کیا اور وادی نیل کی حفاظت و مدافعت کا فرض انجام دیا۔

طبوقبو سرائے کے اس اسلحہ خانہ میں ایک آہنی قمیص نظر آتی ہے جس پر سلطان قایتبائی[1] (مصر کا ایک چرکسی غلام بادشاہ) کے چھلہ کی نشانی بنی ہوئی ہے۔ اسی طرح اس کا ایک خود بھی ہے اس پر بھی یہ علامت لگی ہوئی ہے، اس کے علاوہ مارٹن اور اسٹوکلین ایک اور زرہ کا ذکر کرتے ہیں جو طومان بے[2] کی مملوکہ بتائی جاتی ہے، اس زرہ کو لینگراڈ کے عجائب خانہ میں رکھ دیا گیا تھا لیکن تحقیق و تدقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ زرہ طومان بے کی نہیں ہے، کیونکہ اس کی ساخت نئی قسم کی ہے۔ اور اس زمانہ میں جو فن اسلامی رائج تھا اس زرہ کی ساخت اُس سے مطابقت نہیں رکھتی۔ پھر انھیں اسلحہ میں ایک تلوار پر جو کارڈ لگا ہوا ہے اس پر ترکی اور فرانسیسی دونوں زبانوں میں لکھا ہوا ہے "یہ تلوار خلیفہ معاویہؓ کی ہے جو دولت بنو امیہ کے بانی تھے"۔ آگے بڑھئے تو آپکو ایک تلوار ملیگی جس پر خلیفہ عمر بن عبدالعزیز، خلیفہ ہارون الرشید، اور سلطان قایتبائے تینوں کے نام نقش ہیں۔ اگر یہ نقش صحیح ہے اور اس تلوار کی ساخت پہلی صدی ہجری کے طرز صناعت سے مختلف

[1] اسکا لقب الملک الاشرف تھا۔ ملک ظاہر کا غلام تھا، ۸۷۲ھ سے ۹۰۱ھ تک مصر کا بادشاہ رہا "مترجم"

[2] اس کا لقب الملک العادل تھا۔ ۹۰۶ھ میں تخت نشین مصر ہوا۔ "مترجم"

نہیں ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ تلوار تاریخی اعتبار سے نہایت اہم ہے اور یہ نقش اس امر کی دلیل ہے کہ در اصل یہ تلوار حضرت امیر معاویہ کی تھی۔ یہ بنو امیہ کی خلافت ختم ہونے پر ہارون الرشید کو ملی۔ اور بنو عباس کے زوال کے بعد یہ حرکسی غلام کے قبضہ میں آئی۔ اس کے بعد گردش روز و شب نے اس کو ممالیک کے قبضہ سے نکالکر مرج دابق[1] کی جنگ کے بعد سلطان سلیم الغوری کے حوالہ کر دیا۔ ان تلواروں کے ساتھ ایک جانب میں آخری خلیفہ عباسی معتصم باللہ اور سلطان قایتبائے۔ طومان بائے اور قصوۃ الغوری[2] کی تلواریں رکھی ہوئی ہیں اور اسی الماری میں دوسری جانب سلطان محمد فاتح بایزید الثانی، سلیم الاول، اور سلیمان القانونی[3] کی تلواریں ہیں۔ جن پر اپنے مالکوں کے نام کندہ ہیں اور بعض تلواروں پر ان کی تاریخ بھی لکھی ہوئی ہے۔

یہ تو اس عجائب خانہ کی متفرق چیزوں کا تذکرہ تھا۔ مسٹر اسٹوکلین نے پھر سلسلہ وار ان اسلحہ کا ذکر کیا ہے جو پانچ سیکشن میں تقسیم کر کے حفاظت کے ساتھ رکھے ہوئے ہیں اور جن کی مجموعی تعداد دس ہزار سے بھی متجاوز ہے۔ اسٹوکلین نے اپنی رپورٹ میں ان ہی سے چند منتخب چیزوں کا ذکر کیا ہے۔ ذیل میں اس انتخاب کا بہت ہی مختصر ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلے حصہ میں ممالیک مصر کے خود ہیں جو پندرھویں صدی عیسوی کی صنعت سے تعلق رکھتے ہیں ان خودوں کے ساتھ ہی نادر المثال تلواروں کا ایک مجموعہ ہے جو پہلی صدی ہجری کی بنی ہوئی ہیں ان کے ساتھ ممالیک مصر کی تلواریں بھی ہیں۔ دوسرے حصہ (section) میں سلطان قایتبائے

---

[1] دابق حلب کے قریب ایک مقام ہے جس میں ایک نہایت عمدہ سبزہ زار تھا۔ اس کو مرج دابق کہا جاتا ہے۔ سلطان سلیم نے اسی مقام پر سلطان مصر قنصوۃ کو شکست فاش دیکر مصر پر قبضہ کر لیا۔ یہ جنگ بدھ کے دن ۱۱ رجب ۹۲۲ھ کو ہوئی تھی۔ "مترجم"

[2] طومان بائے جس کی حکومت صرف ساڑھے تین مہینے رہی۔ اس کے بعد مصر کا بادشاہ قنصوۃ الغوری ہوا تھا اور الملک الاشرف لقب کرتا تھا۔ "مترجم"

[3] یہ ترک سلاطین کے نام ہیں۔

قنصوہ الغوری کی تلواریں اور ایرانی ساخت کے خود ہیں جو چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی
صنعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ تیسرے حصہ میں بعض ایرانی وضع کے خود ہیں جو سولھویں صدی عیسوی
بنے ہوئے ہیں اور کچھ وہ قفقازی خود اور ایرانی تلواریں ہیں جو سولھویں اور سترھویں صدی سے متعلق
ہیں، ان میں سے بعض تلواروں میں نہایت بیش قیمت ہیرے اور جواہرات جڑے ہوئے ہیں اور
تلواریں اپنے خوبصورت دستوں کے باعث سب سے ممتاز ہیں چوتھے حصہ میں مختلف زمانوں چودھویں
صدی سے سولھویں صدی تک کی ترکی تلواریں اور خود ہیں پانچویں حصہ میں جہاں سولھویں صدی کے
بعض خود نظر آتے ہیں، ان کے ساتھ سلطان سلیم اوّل، سلیمان القانونی، سلیم الثانی، مراد الثالث
محمد الثالث، عثمان الثانی، مراد الرابع، سلیم الثالث کی تلواریں بھی نظر آتی ہیں۔ پھر ان کے بعد اٹھارھویں
صدی سے عہد حاضر تک کی تلواروں کے نمونے جمع کئے گئے ہیں۔

ان اسلحہ کے علاوہ ڈاکٹر مارٹن اور اسٹوکلین بیان کرتے ہیں کہ ہم نے ان پانچ الماریوں میں
ایسی عربی تلواریں بھی دیکھی ہیں جو ساتویں صدی کی بنی ہوئی ہیں اور ایسی ترکی اور ایرانی تلواریں بھی
نظر آئیں جو پندرھویں اور اٹھارھویں صدی کی درمیانی مدت کی ہیں۔ البتہ ان اسلحہ میں ترکی سلاطین
کی تلواروں کا جو مجموعہ ہے وہ اپنی نوعیت میں ایک ہی ہے اس لئے کہ ہر سلطان کی تصویر ایک یا دو
یا زیادہ تلواروں پر بنی ہوئی ہے۔

تلواروں، زرہوں۔ اور خودوں کے علاوہ تانبے کے کئی جھنڈے (Ensigns) بھی ہیں
جن پر مالیک مصر مؤیّد، ایناک، قایتبائے، قنصوہ الغوری اور طومان بائے وغیرہم کے نام کندہ ہیں
محققین آثار قدیمہ کے لئے یہ نہایت اہم چیزیں ہیں۔ رہے آتشیں اسلحہ تو ان کا ذکر اس مقالہ کے موضوع
سے خارج ہے۔ ورنہ ان کا بھی بڑا ذخیرہ یہاں محفوظ ہے، مصری ہتھیاروں کے سلسلہ میں سلطان
قایتبائے کی ایک خاص زرہ (coat of mail) اور اس کے ساتھ چند خود اور پوری آستینوں

جنگی کرتے بھی لائق ذکر ہیں جو مصر کی پندرہویں صدی کی کاریگری کے خاص نمونے ہیں۔ ان اسلحہ
ثابت ہوتا ہے کہ سولہویں صدی کے اوائل تک ممالیک مصر کے زمانہ میں مصر میں اسلحہ سازی
صنعت نہایت ترقی یافتہ شکل میں موجود تھی۔ اس دعوے کی مزید تائید ان مختلف مصری اور شامی
لحہ سے ہوتی ہے۔ جو اب تک یورپ کے عجائب خانوں میں بحفاظت تمام رکھے ہوئے ہیں۔ پھر
لیک پر زوال آیا تو مصر کی یہ صنعت خاص اور بڑے بڑے ماہرین فن مصر سے منتقل ہو کر آستانہ
لے گئے۔ محققین آثار قدیمہ ان قدیم ہتھیاروں سے بڑی دلچسپی لیتے ہیں اور فن اسلحہ سازی۔ اس
ں عہد بہ عہد ترقی اور تغیرات۔ اور ہر ملک کی اس فن میں خصوصیات۔ یہ وہ مباحث ہیں جن پر مغربی
حققین آثار قدیمہ نے سینکڑوں ضخیم ضخیم مجلدات لکھی ہیں اور جو آپ کو یورپ کے عام و خاص ہر ایک
یوزیم کی لائبریری میں دستیاب ہوسکتی ہیں۔ ہمارا بھی فرض ہے کہ اپنی تاریخ عظمت کے پرانے
ہتھیاروں سے دلچسپی لے کر ان کا عمیق مطالعہ کریں انگریزی کے مشہور شاعر لارڈ ٹینی سن نے کہا ہے

The voice of every people is the sword that guards them or the sword beats them down

ترجمہ:۔ ہر قوم کی آواز اُس کی وہ تلوار ہے۔ جو اس کی حفاظت کرتی ہے یا اُس کو ذلیل و رسوا کرتی ہے۔

ادبیات

بریلی کا پاگل خانہ

جناب احسان دانش صاحب کاندھلوی

(زیر ترتیب کتاب "نفیر فطرت" کا ایک ورق)

بریلی کا دیوانہ خانہ عجب ہے — نظارے سے ہے عقلِ انسان حیراں
تحیّر کے یہ سانس لیتے مرقع — تذبذب کے ذی روح نقشِ خراماں
نگاہوں میں بھکی ہوئی راز داری — جبینوں پہ وحشت کے خاموش طوفاں
لبوں پر صداقت کے مبہم سے فقرے — زباں پر حقیقت کے بے ربط عنواں
نہ سجدے کے خوگر، نہ پوجا کے عادی — نہ دیر وحرم کے فسانوں پہ ایماں
نہ بیزارِ غم ہیں نہ جویائے راحت — نہ یزداں کے قائل، نہ مائل بہ شیطاں
نہ پھولوں سے رغبت، نہ کانٹوں سے نفرت — بیاباں کی خواہش، نہ ذوقِ گلستاں
سحر کی تمنا، نہ شب کی امیدیں — نہ دنیا کی حسرت نہ عقبے کا ارماں
تکبّر سے ناآشنا خود شناسی — لباسوں سے بیزار اجسام عریاں
جمودِ خموشی، نہ جوشِ تکلّم — خموشی خموشی، غزلخواں غزلخواں
تمدّن کے خادم، نہ مذہب کے بندے — غلامِ عبادت، نہ پابندِ عصیاں

کوئی پا شکستہ، کوئی پا بہ سر سر ۔۔۔ کوئی پا بہ جادہ، کوئی پا بجولاں

کوئی اِن میں تا وُسعتِ ظرفِ خُرّم ۔۔۔ کوئی اِن میں آزاد تا حدِ امکاں

کوئی سر بہ سجدہ، کوئی سر بہ زانو ۔۔۔ کوئی سر گراں کوئی سر در گریباں

نہ ادراکِ مستی، نہ احساسِ ہستی ۔۔۔ نہ گرمی سے ترساں، نہ سردی سے لرزاں

جدھر چل پڑے ہیں چلے جارہے ہیں ۔۔۔ گہے خنداں خنداں، گہے گریاں گریاں

بدلتا نہیں اس جگہ وقت کروٹ ۔۔۔ یہاں عالمِ دوش و فردا ہے یکساں

یہ وہ سرزمیں ہے کہ اس سرزمیں پر ۔۔۔ نہ گردوں کی گردش، نہ ادوارِ دوراں

جو ہنسنے پہ آئیں تو ہنستے ہی جائیں ۔۔۔ جو بھریں تو طوفانِ صد برق و باراں

جو دھمکائیے تو پلک تک نہ جھپکے ۔۔۔ جو چُمکاریے تو گریزاں گریزاں

ہے میدانِ قلب و نظر صحنِ گردوں ۔۔۔ خطِ کہکشاں جادۂ جذب و عرفاں

ستارے ہیں راہِ تخیّل کے ذرّے ۔۔۔ کھلونا ہے ادنیٰ سا ماہِ درخشاں

یہ مستی سے چھلکتی ہوئی ہوشیاری ۔۔۔ خرد مندیوں سے تغافل نمایاں

سپید و سیاہِ دو عالم سے بالا ۔۔۔ یہ بیداریاں ہیں کہ خوابِ گریزاں

درختوں کے سایوں سے کرتے ہیں باتیں ۔۔۔ وہ باتیں نہ پائے جنھیں فہم انساں

قدمیں ...ہیں سلاسل کے نغمے ۔۔۔ چلے جارہے ہیں خراماں خراماں

...سید ہے اصل قیصر بیان سے ا... ہنوز تیور ۔۔۔ کبھی جاں نثاری کی شمعِ فروزاں

...ا نہ سنا دوں تو ہو گیا رنگ ۔۔۔ غم و رنج کا جوش طوفاں بہ طوفاں

...ہے کون سے عالم میں ۔۔۔ بخط جنوں، سحر و افسوں بداماں

وہ سرخوشِ الا... ۔۔۔ فنونِ لطیفہ، علومِ فقیہاں

...ی دہلی

اُلجھتے ہیں آپس میں جب کوئی دیکھے — وہ تیور غضبناک وبیباک وعریاں

بڑے کورے کورے بڑے کڑوے کڑوے — بڑے تیکھے تیکھے بڑے سوزاں سوزاں

کوئی مثلِ مزدورِ محوِ مشقت — کوئی سربسر کارسازِ گلستاں

کسی کی احاطہ تلک راہ گردی — کسی کی حدیں تا بدیوارِ زنداں

صدا بزم احساس سے آرہی ہے — تماشا نہیں ہے یہ اے خام انساں

ہے بیدار دل کے لئے درسِ عبرت — یہ انبوہِ نسیاں، وسیلاب ہذیاں

من وتو سے جو جس قدر بیخبر ہے — اُسی درجہ ہیں مشکلیں اس کی آساں

جنوں جس کا کامل ہے وہ مطمئن ہے
خرد جس کی ناقص پریشاں پریشاں

غزل

از جناب نہال سیوہاروی

وسعت کدۂ کون و مکان جھوم رہا ہے
میں جھوم رہا ہوں تو جہاں جھوم رہا ہے

سرکارِ مغاں سے ہی بٹی وہ مئے سرجوش
ہر بندۂ سرکارِ مغاں جھوم رہا ہے

یہ مست گھٹائیں یہ ہوائیں یہ فضائیں
اک رند نہیں شیخِ زماں جھوم رہا ہے

وہ زہد کہ تھا سدِ سکندر سے بھی محکم
پیہم صفتِ موجِ رواں جھوم رہا ہے

وہ زہد کہ نسبت تھی جسے کوہِ گراں سے
ہو کر گروِ حسنِ بتاں جھوم رہا ہے

مستی کا تصرف ہے ہر اک پیر و جواں پر
دیکھا جسے وہ پیر و جواں جھوم رہا ہے

پُر کیف وہ منظر ہے جہانِ گزراں کا
خود آج جہانِ گزراں جھوم رہا ہے

اک نشہ کا عالم ہے عیاں شرق سے تا غرب
آفاق کراں تا بہ کراں جھوم رہا ہے

باہر ہیں حدِ فہم سے رندوں کے مقامات
کیا تجھ سے کہوں کون کہاں جھوم رہا ہے

میخانے میں اس رنگ سے ساقی ہے خراماں
گلشن میں کوئی سروِ رواں جھوم رہا ہے

یہ کس کی تجلی ہے حریمِ دل و جاں پر
بے طرح حریمِ دل و جاں جھوم رہا ہے

وہ نغمہ گرِ عصرِ رواں ہے مری ہستی
میں خود ہی نہیں عصرِ رواں جھوم رہا ہے

اللہ رے تاثیر بیانِ مئے و مستی
ہر ناقدِ اندازِ بیاں جھوم رہا ہے

کھل کر ترا افسانہ سنا دوں تو ہو کیا رنگ
عالم باشاراتِ نہاں جھوم رہا ہے

ہے کون سے عالم میں نہالؔ آج نہ پوچھو
وہ سرخوشِ الطافِ مغاں جھوم رہا ہے

شئونِ علمیّہ

آواز کی تیزی اور اُسکی گونج

دسمبر ۱۹۳۳ء میں دائرہ قطبی شمالی کے ایک جزیرہ "یوفازمیلا" میں ڈائنامیٹ کی ایک مقدار
کثیر یکایک پھٹ گئی تو اُس کی آواز برلن تک میں سُنی گئی جو اس جزیرہ سے دوہزار میل کی مسافت
پر واقع ہے، اور صرف آواز ہی نہیں سُنی گئی بلکہ برلن کی بعض نازک اور باریک چیزیں اُس سے
متاثر بھی ہوئیں، اس واقعہ کو نہایت حیرت انگیز خیال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ بجلی جس جگہ گرتی ہے
اس کی آواز تک اس جگہ سے بیس میل دور سے زیادہ نہیں سُنی جاتی۔ البتہ توپیں اگر مسلسل داغی
جاتی رہیں تو اُن کی آواز ایک سو میل تک سنی جاسکتی ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان توپوں کی
آواز تین سو میل تک جاسکتی ہے۔ لیکن یہ ابھی تک ثابت نہیں ہوسکا ہے۔

اس سلسلہ میں جو سب سے زیادہ عجیب روایت نقل کی جاتی ہے یہ ہے کہ ۳۰ رجون ۱۹۰۸ء
کو سائبیریا میں جو ایک بہت بڑا ستارا ٹوٹ کر گرا تھا اس کی آواز چار سو میل دور تک پہنچی تھی
اور اُس نے یورپ کے بعض موسم معلوم کرنے کے آلات میں اثر کیا تھا۔

۱۸۸۳ء میں جزیرہ کراکوٹی میں جو آتش فشاں پہاڑ پھٹا تھا اُس کی آواز اس قدر تیز تھی
کہ اُس کی گونج سیام کے پایہ تخت نانکوک میں سُنی گئی جو جزیرہ سے چودہ سو میل کے فاصلہ پر ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ ہوا میں آواز کی سرعت کا دارومدار حرارت کے اختلاف پر ہے چنانچہ
گرم موسم کی فضا میں آواز فی سیکنڈ ۱۲۶۶ گز حرکت کرتی ہے۔ اور اگر وہ ایسی فضا سے گذرے

ں کا درجۂ حرارت درجۂ انجماد کے قریب ہو، تو پھر اس کی حرکت ۰۸۰۱اسے ۰۵۱۱گز فی سیکنڈ سے
یادہ نہیں ہوتی۔ ٹھنڈے پانی میں آواز کی موجیں ۴۷۲۰ گز فی سیکنڈ سے زیادہ حرکت نہیں کرتیں
م لوہے میں اس آواز کی حرکت ۱۵۴۸۰ سے لیکر ۱۷۰۳۹۰ گز تک اور شیشہ میں ۰۱۴۹۱ سے ۱۹۶۹۰،
ر سونے میں ۱۷،۵ سے ۷۰۶۸۹، اور چاندی میں ۸۶۵۰ گز فی سیکنڈ کے حساب سے ہوتی ہے۔

پیٹ کے زخموں کا نیا عجیب علاج

کسی شخص کے پیٹ میں اگر بندوق کی گولی سے زخم ہو جاتے تھے۔ تو اب تک اُس کا
لاج یہی کیا جاتا تھا کہ پیٹ کا آپریشن کر کے گولی کو باہر نکال دیا جاتا تھا۔ اور پھر زخموں کی مرہم پٹی
ں جاتی تھی۔ ظاہر ہے یہ علاج خطرہ سے خالی نہیں تھا۔ کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ مریض
زوری کی وجہ سے پیٹ کے آپریشن کی تکلیف کو برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ اب اس اندیشہ اور
طرہ سے بچنے کے لئے اس قسم کے علاج کے لئے ایک نیا آلہ ایجاد کیا گیا ہے جس کا نام پرٹیونیسکوپ
(Peritoneo cope) ہے۔ یہ آلہ آپریشن کرنے والے ڈاکٹر کے لئے آنکھ کا کام دیگا۔ یہ ایک
ی قسم کی دوربین ہے جو ایک لانبے آلہ جراحی میں لگا دی جاتی ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی ایک
یسا آلہ لگا ہوا ہوتا ہے جو جسم کے اندر پہونچکر گولی کے متفرق ٹکڑوں کو چن کر ایک جگہ کر لیتا ہے۔
سم پر اگر زخم کا سوراخ ہوتا ہے تو آلہ کو اُس کے ذریعہ اندر تک پہونچا دیا جاتا ہے۔ ورنہ اس آلہ کو
ندر داخل کرنے کے لئے سوئی سے جلد اور عضلات میں ایک سوراخ کیا جاتا ہے، مگر ساتھ ہی اس
وٹے سے سوراخ میں ہوا کی ایک خاصی مقدار پھونکی جاتی ہے تاکہ داخلی اعضار اور اعصاب
ں اتنا خلا پیدا ہو جائے کہ یہ آلہ اُن میں سے گذرنے کے وقت کسی قسم کا کوئی خراش پیدا نہ
کرے۔ اس ترکیب سے یہ آلہ جسم کے اندر داخل ہو جاتا ہے تو سرجن دوربین سے

زخم کی پوری کیفیت دیکھتا ہے اور یہ معلوم کرتا ہے کہ گولی کے ریزے کہاں کہاں بکھرے پڑے ہیں پھر دوسرے آلہ سے ان سب ریزوں کو چن لیتا اور باہر نکالدیتا ہے۔ اس کے بعد زخم خوردہ حصو پر مرہم وغیرہ رکھتا ہے۔

اصل میں تو اس آلہ کی ایجاد جنگ کے زخمیوں کے علاج کی غرض سے ہوئی ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ اس سے دوسرے مریضوں اور زخمیوں کو بھی بہت فائدہ پہونچے گا۔ بسا اوقات ایس ہوتا ہے کہ کسی اندرونی صدمہ کی وجہ سے جسم کے باطنی حصہ کی کوئی رگ پھٹ جاتی ہی اور اسسے خو جاری ہوجاتا ہے۔ ایسے مواقع پر سرجن کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ پیٹ کا آپریشن کرکے یہ معلو کرے کہ خون کہاں سے بہہ رہا ہے لیکن اب اس آلہ کی ایجاد کے بعد آپریشن کی کوئی ضرورت ہی باق نہیں رہتی۔ چنانچہ نیویارک کے شفاخانہ ہارلم میں اس آلہ کا بارہا تجربہ کیا جاچکا ہے جو بہت کامیاب ثابت ہوا، اس آلہ کی ایجاد سے سرطان کے مریضوں کو بھی بہت کافی فائدہ پہونچا ہے۔ کیونکہ اس کے علاج میں بڑی دقت تشخیص کی ہوتی ہے۔ اور یہ مرحلہ اس آلہ کے ذریعہ بہت آسانی سے طے ہوجاتا ہے، اسی طرح رحم سے باہر حمل کی حالت کی تشخیص میں اس آلہ سے بڑی مدد ملتی ہے۔ پھ ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ اس آلہ کو جسم کے اندر داخل کرنے سے صرف سوئی کے برابر ایک سوراخ ہوتا ہے جو بہت ہی چھوٹا ہوتا ہے اور جس کو مندمل کرنے کے لئے ٹانکے وغیرہ لگانے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔

پانسو میل فی گھنٹہ رفتار کا ہوائی جہاز

لندن ٹائمز کے نامہ نگار مقیم نیویارک نے خبر دی ہے کہ لوکیڈ کی ہوائی جہاز کی کمپنی نے امریکی حکومت کو چند ایسے جنگی ہوائی جہاز بنا کر دیئے ہیں جو پانسو میل فی گھنٹہ کی رفتار سے

اکریں گے۔ مشرقی امریکہ سے مغربی امریکہ تک کے درمیان ان جہازوں کا تجربہ کیا گیا تو ان کی متوسط
جہ کی رفتار بھی ۴۰۰ میل فی گھنٹہ سے کم نہیں تھی۔ اس جہاز میں آگے کی جانب چھ بڑی بڑی
یں رکھی جاسکتی ہیں۔ اور اس میں دو ایسے حرکت دینے والے آلے لگے ہوتے ہیں کہ ضرورت
ے وقت یہ فوراً سرد پڑ جاتے ہیں اور جہاز کا اُڑنا بند ہو جاتا ہے، معلوم ہوا ہے کہ امریکن گورنمنٹ
ے اتحادیوں کو ایسے ہوائی جہاز بہم پہنچانے کی اجازت دیدی ہے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کی جدید کتاب

فہمِ قرآن

فہم قرآن " اردو زبان میں پہلی کتاب ہے جس میں فہم قرآن سے متعلق تمام قدیم وجدید نظریوں پر نہایت
سوط اور محققانہ بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کے آسان ہونے کی حقیقت کیا ہے
ور یہ کہ " وحی الٰہی " کا صحیح منشا معلوم کرنے کے لئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا
یوں ضروری ہے، اس سلسلہ میں جدید تعلیم یافتہ اصحاب کی طرف سے جو شکوک و شبہات کئے جاتے
یں اُن کا بھی نہایت سنجیدہ اور تشفی بخش جواب دیا گیا ہے، نیز تدوین حدیث، فتنہ وضع حدیث،
س فتنہ کا انسداد، احادیث کے پایۂ اعتبار، صحابہؓ کا عدول ہونا، کثرت سے روایت کرنے،
حض صحابہؓ کے سوانح حیات، دور تابعین کی خصوصیات اور دیگر اہم عنوانات پر تفصیل سے کلام
یا گیا ہے۔ کتابت، طباعت اعلیٰ صفحات ۲۰۰ قیمت غیر مجلد ۱۲؎ مجلد سنہری عار

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ نئی دہلی

اُردو نثر، سرسید کے زیر اثر (انگریزی) از ڈاکٹر سید محمد عبداللہ ایم۔اے ڈی لٹ تقطیع ۲۲×۱۸/۸

ٹائپ جلی اور عمدہ۔ کاغذ دبیز اور سفید۔ ضخامت ۱۸۶ صفحات ڈسٹ کور نہایت خوبصورت قیمت

مجلد ہے۔ ملنے کا پتہ:۔ شیخ محمد اشرف صاحب تاجر کتب کشمیری بازار لاہور۔

اُردو لٹریچر نے سرسید کے زیر اثر جو ترقی کی۔ اس کے متعلق اُردو میں کافی کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ لیکن زیر تبصرہ کتاب بہ قول پروفیسر ڈاکٹر محمد اقبال کے اپنی خاص نوعیت کے لحاظ سے انگریزی میں پہلی کتاب ہے۔ اس کتاب کے بعض ضمنی مباحث پر ڈاکٹر سید عبداللطیف نے بھی اپنی کتاب (Influence of English Literature on Urdu Literatur) میں خامہ فرسائی کی ہے۔ لیکن ڈاکٹر عبداللہ شاہ نے جس متانت، اصابت رائے، اور تحقیق و تدقیق سے اس موضوع کا حق ادا کیا ہے وہ انھیں کا حصہ ہے۔ اس کتاب میں سرسید اور اُن کے رفقا کی خدمات ادب و زبان اور اُن کی خصوصیات تحریر، اور مختصر مختصر سوانح پر بے لاگ تبصرہ ہے۔ فاضل مصنف نے انگریزی ادب اور اُس کے فن تنقید کا کافی مطالعہ کیا ہے۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب اُنھوں نے مغربی فن تنقید کے اصول کو عموماً اور واکر (Walker) کی کتاب (Literatur of the Victian Era) کو خصوصاً پیش نظر رکھ کر بڑے سلیقہ سے مرتب کی ہے۔ کتاب کا تعارف ڈاکٹر محمد اقبال پروفیسر پنجاب یونیورسٹی نے لکھا ہے۔ اس کے بعد مقدمہ ہے اور پھر پوری کتاب چھ ابواب پر تقسیم ہے۔ پہلے باب میں سرسید احمد خاں اور اُن کے کارناموں کا تذکرہ ہے۔ دوسرا باب دینیات اور دینی مصنفوں کے لئے ہے۔ تیسرے باب میں سوانح نویسی اور تاریخ

دادِ سخن دی گئی ہے۔ چوتھا باب بھی اسی عنوان کے لئے وقف ہے۔ پانچویں باب میں ادبی تنقید اور متفرق نثر کے متعلق کلام کیا گیا ہے۔ اور چھٹے میں افسانہ نویسی تبصرہ ہے۔ اردو ادب میں حالی اسکول اور شبلی اسکول بہت مشہور ہیں۔ مگر ہمیں یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ فاضل مصنف نے اس کتاب میں کسی اسکول کی بیجا حمایت یا جنبہ داری نہیں کی۔ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے بہت سوچ سمجھ کر اور انصاف سے لکھا ہے۔ کتاب شروع سے آخر تک بہت دلچسپ ہے۔ ہمارے نقاد نوجوانوں کے لئے صحیح تنقید کے اصول بتانے میں شمع ہدایت کا کام دے سکتی ہے۔ انھیں اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

"انقلاب فرانس" از جناب باری (علیگ) تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات۔ طباعت کتابت کاغذ سفید اور عمدہ ڈسٹ کور خوبصورت قیمت ۱۲ر ملنے کا پتہ:۔ مکتبۂ اردو لاہور

یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئی تھی۔ اب ترمیم شدہ شکل میں دوبارہ شائع ہوئی ہے۔ تین ابواب پر تقسیم ہے پہلے باب میں انقلابِ فرانس کے اسباب و دواعی کا اور جن لوگوں نے اس انقلاب کے لئے فضا کو ہموار کرنے کی فدا کارانہ کوششیں کی تھیں اُن کے حالات کا تذکرہ ہے دوسرے باب میں انقلاب تدریجی طور پر کس طرح واقع ہوا اس کا بیان ہے۔ پھر تیسرے باب میں بتایا گیا ہے کہ بورژوا جمہوریت کس طرح قائم ہوئی۔ ملک پر اس کا کیا اثر پڑا۔ اور وہ کس طرح جلد ہی ختم ہوگئی۔ کتاب ہندوستان کے انقلابی لٹریچر کی صفِ اوّل میں جگہ پانے کے لائق ہے۔ زبان سلیس اور شگفتہ اور طرزِ بیان بہت پرجوش اور ولولہ انگیز ہے۔ انقلاب فرانس سے متعلق مختصر مگر جامع معلومات حاصل کرنے کے لئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

النبی الخاتم | از مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن

تقطیع خورد ضخامت ۲۱۰ صفحات طباعت کتابت بہتر قیمت مجلد سنہری عہ - ملنے کا پتہ: مکتبۃ الفرقان بریلی

سیرت پر اس قدر کثیر لٹریچر جمع ہو چکا ہے کہ اب اس موضوع سے متعلق کوئی نئی کتاب نظر سے گذرتی ہے تو دل میں اس کی چنداں وقعت نہیں ہوتی اور یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس میں کونسی ایسی نئی بات ہو گی جو اوروں میں نہیں ہے لیکن زیر تبصرہ کتاب کو اس سے مستثنیٰ سمجھنا چاہئے۔ یہ اگرچہ موضوع کی وسعت کے لحاظ سے بہت مختصر ہے۔ مگر گوناگوں جدید عنوانات بحث کے اعتبار سے اسکے جامع ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ اس کتاب کے فاضل مصنف بلند پایہ عالم ہونے کے ساتھ صاحب باطن بزرگ بھی ہیں۔ اُنکی تحریریں عقل اور عشق کے امتزاج سے قلبی سوز و گداز کی آئینہ دار ہوتی ہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی ان کی یہ خصوصیت پوری طرح نمایاں ہے۔ تعلیم یافتہ نوجوانوں کو اور عام صوفی منش مسلمانوں کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔ ایک کے لئے سرمۂ بصیرت ہے۔ اور دوسرے کے لئے درس محبت و عشق نبوی۔

تاریخ سلطنت خداداد (میسور) | از جناب محمود خاں صاحب محمود بنگلوری۔ تقطیع ۲۲×۱۸

ضخامت ۶۵۶ صفحات۔ طباعت و کتابت بہتر قیمت للعہ ملنے کا پتہ:۔ اقبال بک ڈپو اولڈ پور ہوز روڈ نمبر ۱۴۲ معسکر بنگلور

یہ کتاب چند سال ہوئے پہلی مرتبہ شائع ہو کر ملک میں اس درجہ مقبول ہوئی تھی کہ تھوڑی مدت میں ہی اس کی تمام جلدیں ہاتھوں ہاتھ نکل گئیں۔ اب فاضل مصنف نے اسکو چند در چند مفید اضافوں کے ساتھ دوبارہ شائع کیا ہے جن کی وجہ سے کتاب کا پایہ علمی اور تاریخی افادہ کے لحاظ سے کہیں زیادہ بلند ہو گیا ہے۔ فاضل مصنف نے اس ضخیم کتاب میں جنوبی ہند کی مشہور و معروف سلطنت خداداد جس کی بنیاد سلطان حیدر علی بہادر کے ہاتھوں سے پڑی تھی اُس کی تاریخ شرح و بسط سے

بند کی ہے اور بڑی تفصیل اور کامیابی کے ساتھ اُن تمام اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں جو یورپ
کے متعصب مورخین اس سلطنت کے نامور بانی اور اُس کے فرزند رشید سلطان ٹیپو شہیدؒ کی نسبت کرتے
ہیں۔ آپ نے واقعات بیان کرنے ساتھ فلسفہ تاریخ کے اصولوں کی روشنی میں اُن خارجی اسباب
و علل سے بھی سیر حاصل بحث کی ہے جو اس سلطنت کے عالم وجود میں آنے اور پھر فنا پذیر ہو جانے
کا سبب بنے لائق مصنف نے جیسا کہ خود اُنھوں نے اعتراف کیا ہے۔ یہ کتاب لکھ کر ایک طرف تو
ان متعصبانہ اعتراضات کا صحیح جواب دینے کی کوشش کی ہے جو یورپ کے متعصب مورخ اپنی
عادت سے مجبور ہو کر اس سلطنت پر کرتے چلے آئے ہیں۔ اور دوسری جانب ان کا مقصد یہ ہے
کہ صحیح تاریخی واقعات کو روشنی میں لاکر وہ بندوں کے دلوں سے ان جذباتِ نفرت و آزردگی کو
دور کریں جو غلط پروپگنڈہ کے باعث ہندو مُسلم تعلقات کی کشیدگی کا باعث بنے ہوئے ہیں
ہماری رائے میں اس تالیف سے فاضل مؤلف کے نیک مقصد کی تکمیل خاطر خواہ ہو جاتی ہے
بعض لوگ خالص فنی نقطۂ نگاہ سے مصنف پر جانب داری کا الزام عائد کریں گے لیکن انھیں
سمجھنا چاہیئے کہ اگر جانب داری دلائل وشواہد کی قوت کے ساتھ ہو تو اسے ہرگز مذموم نہیں کہا
جا سکتا۔ تاریخ کا مقصد اگر انسانیت کی خدمت ہے تو ان صحیح تاریخی حقیقتوں کو بیان کرنا کس طرح
تاریخ سے الگ کوئی اور چیز کہا جا سکتا ہے۔ جن کو چند بد باطن انسانوں کی دریدہ دہنی نے بگاڑ کر
کچھ سے کچھ کر دیا ہو۔ فاضل مصنف نے سلطنت کے انقلابی اور سیاسی تغیرات کے ساتھ اندرونی
نظم ونسق۔ اور عام ملکی و تمدنی زندگی کا ایک ایک جزئیہ بھی تفصیل سے لکھا ہے۔ زبان بہت صاف
سلیس، طرز استدلال سُلجھا ہوا۔ اور منطقیانہ۔ عام اُردو خواں طبقہ کے علاوہ تاریخ کے طلبار و علمار
کے لئے بھی اس کتاب کا مطالعہ نہ صرف مفید بلکہ ضروری ہے۔

نقشہ مغربی محاذ جنگ یورپ ۱۹۳۹ء | مرتبہ بشیر الدین احمد صاحب خوشنویس۔ قیمت

سائز ۲۰ × ۱۷۔ ملنے کا پتہ: نمبر ۶۸۳ مفتی والان دہلی۔

ہر شخص جانتا ہے آجکل جنگ کی کوئی خبر بغیر نقشہ کے پورے طور پر سمجھ میں نہیں آسکتی۔ بلکہ جنگ بھی بغیر نقشہ کے نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ محکمہ جنگ ہدایات کے ساتھ نقشے بھی لازمی طور پر شائع ہے اور ایک مستقل محکمہ شب و روز اسی کام میں مصروف رہتا ہے۔ گذشتہ جنگ عظیم میں اتحادی حا کے تغیر کے ساتھ روزانہ نئے نقشے تیار کرتے تھے جو صیغہ راز میں رہتے تھے لیکن اخبار بیں اصحاب کے لئے بعض لوگ تجارتی اصول پر ایسے نقشے شائع کرتے رہتے ہیں جن سے صرف رفتار جنگ کا پتہ ہی نہیں چلتا بلکہ ان سے معلومات عامہ میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔

زیر تبصرہ نقشہ موجودہ جنگ کے مغربی محاذ سے متعلق ہے۔ اور اگرچہ فرانس کی شکست کے بعد اب بظاہر اس کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی لیکن بعد کے آثار بتا رہے ہیں کہ آیندہ بھی یہ کام دے گا جو لوگ موجودہ جنگ میں اب تک جو حالات پیش آئے ہیں اُن کا جغرافیائی ریکارڈ اپنے پاس محفوظ رکھنا چاہتے ہیں، اُن کے لئے اس نقشہ کا اپنے پاس محفوظ رکھنا ضروری ہی۔ ہم نے اب تک اس سلسلہ میں جو نقشے دیکھے ہیں، یہ نقشہ اُن سب سے زیادہ مفصل اور صحیح ہے۔

حبش کا تفصیلی نقشہ | مرتبہ جناب منشی عبدالقدیر دالاخوان سائز ۳۴ × ۲۴۔ قیمت ایک روپیہ

ملنے کا پتہ:۔ خالد کمپنی ترا ہا بہرام خاں دہلی

یہ نقشہ انگریزی زبان میں افریقیہ کے اُس حصہ کا ہے جس میں عدن۔ ابی سینیا، ارٹریا۔ فرانسیسی۔ برطانوی، اور اطالوی سمالی لینڈ کے مقبوضات ہیں اس کے طبق پر جامع الفاظ میں حبشہ سے متعلق تاریخی و جغرافیائی معلومات درج ہیں یہ نقشہ حبش کے متعلق تفصیلی معلومات کا حامل ہی، دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ کافی محنت اور لاگت سے تیار کیا گیا ہے۔ اُمید ہے ارباب ذوق اِسکی قدر کرینگے۔ ا۔ س۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دے دیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

(۴) جواب طلب امور کے لیے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) برہان کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپیے ۵؍ ششماہی دو روپیے بارہ آنے ۱۲؍ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸؍

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مُرتّبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے ۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد پنجم شمارہ (۲)

رجب المرجب ۱۳۵۹ھ مطابق اگست ۱۹۴۰ء

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نظرات

دارالعلوم دیوبند میں دو دن

دارالعلوم دیوبند میں کئی سال سے "نادیۃ الاتحاد" کے نام سے طلباء کی ایک انجمن قائم ہے جس کے ماتحت کئی قلمی ماہنامے نکلتے ہیں۔ اور طلباء عربی اور اردو میں تحریر و تقریر کی مشق کرتے ہیں۔ امسال اس انجمن نے اپنے پانچویں سالانہ جلسہ کی صدارت کے لیے خاکسار اڈیٹر برہان کو دعوت دی تھی جو محض اس خیال سے منظور کر لی گئی کہ اس تقریب سے اپنے برادرانِ علمی کے ساتھ اُٹھنے بیٹھنے اور دارالعلوم دیوبند کی ترقیات کو دیکھنے کا موقع ملیگا، اور میں اپنے اُن اصلاحی خیالات کو بھی پیش کر سکونگا جو مدارس عربیہ کی اصلاح سے متعلق وقتاً فوقتاً دماغ میں چکر لگاتے رہتے ہیں۔ یہ جلسہ یکم اگست کو عشاء کی نماز کے بعد منعقد ہونے والا تھا۔ میں دہلی سے ۱۲ بجے روانہ ہو کر شام کو ۴ بجے دیوبند پہنچ گیا۔

جلسہ کے آغاز تک کا وقفہ اکابر و احباب سے ملنے میں صرف ہوا۔ عشاء کے بعد حسب قرارداد دارالحدیث کے وسیع اور شاندار ہال میں جلسہ شروع ہوا۔ پہلے طلباء نے عربی میں تقریریں کیں۔ نظمیں پڑھی گئیں اور تعلیم قدیم و جدید پر ایک دلچسپ مکالمہ اور پھر محاکمہ بھی عربی زبان میں ہوا۔ اس نشست کے اختتام پر میں نے عربی میں طلباء کا شکریہ ادا کیا، اور اُن کی ان مساعی پر اظہار تحسین کیا۔ اس کے بعد اردو تقریروں کا پروگرام شروع ہوا، دوران کارروائی میں ہی میں نے اپنا خطبۂ صدارت پڑھا، جو انجمن کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔ خطبہ پر یہ اجلاس ختم ہو گیا، بقیہ کارروائی دوسرے دن جمعہ کی نماز کے بعد ہوئی اس

نشست میں بھی طلباء نے اُردو میں جو مقالات پڑھے اور تقریریں کیں، وہ بہت اُمید افزا تھیں اور اُن سے یہ اندازہ ہوتا تھا کہ اس انجمن کے کارکن بہت سرگرم اور پُرحوصلہ و ولولہ ہیں۔

دیوبند کے دو روزہ قیام میں برادرانِ دارالعلوم نے اپنے ایک ناچیز بھائی کے ساتھ جس خلوص محبت، اور تعظیم و تکریم کا معاملہ کیا، اُس کا نقش بہت دنوں تک صفحۂ یاد پر مرتسم رہیگا۔ ان کے علاوہ دیوبند کے اکابر و احباب نے پُرتکلف دعوتیں کر کے جس ذرہ نوازی کا ثبوت دیا اُس کے لیے خاکسار راقم الحروف سراپا تشکر و امتنان ہے۔

مجھ سے ایک ہفتہ قبل مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی دارالعلوم دیوبند کی ایک اور قدیم انجمن تہذیب الاخلاق کے سالانہ جلسہ کی صدارت کے لیے دیوبند تشریف لیجا چکے تھے۔ اور وہ بھی اسی طرح کے تاثرات لے کر واپس آئے تھے۔

لیکن دارالعلوم دیوبند میں یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ وہاں ہر صوبہ کے طلباء کی انجمنیں الگ الگ ہیں۔ اور صرف یہ ہی نہیں، بلکہ بعض صوبہ کے طلباء کا حال تو یہ ہے کہ اُنھوں نے ضلع وار انجمنیں جُدا جُدا بنا رکھی ہیں۔ اور اس پر طرہ یہ ہے کہ ان انجمنوں میں باہم کوئی اتحاد و اشتراک نہیں بلکہ ایک ناگوار قسم کا تنافس و تباغض ہے، جس کی وجہ سے انجمنیں طلباء میں وحدتِ خیال اور جذبۂ تنظیم و تعاون پیدا کرنے کے بجائے افتراق و تشتت کا سبب بنی ہوئی ہیں۔ جو دارالعلوم دیوبند ایسی مرکزی درسگاہ کے طلباء کے لیے زہرِ ہلاہل سے کم نہیں۔

غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ انجمنیں طلباء نے بطور خود قائم کر رکھی ہیں اور ان کو حضراتِ اکابر و اساتذہ کی سرپرستی اور رہنمائی کا شرف حاصل نہیں ہے۔

ہم اکابر مدرسہ سے مخلصانہ درخواست کرتے ہیں کہ وہ وقت کی ضرورتوں کا صحیح اندازہ کریں اور جس طرح وہ اپنی تمام توجہات تعلیم اور طلباء کی اخلاقی تربیت پر صرف کر رہے ہیں۔ اسی طرح طلباء کی اس تحریری و تقریری جد و جہد میں بھی ان کی رہنمائی کریں۔ ورنہ اگر خدانخواستہ اس میں تساہل سے کام لیا گیا تو طلباء کی اس انجمن بازی کا نتیجہ خود مدرسہ اور مدرسہ کے مقاصدِ مُہمّہ کے حق میں نہایت بُرا ثابت ہو گا۔ اور پھر جب پانی حد سے گذر جائیگا تو اُس وقت بند باندھنے کی کوششیں کچھ زیادہ کارگر نہ ہوسکینگی عقلمندوں کا مقولہ ہے کہ جذبات کے دھارے کو روکنا دانشوری نہیں، بلکہ اُس کا رُخ بدل دینا مقتضاءِ مصلحت اندیشی ہے۔ میں نے دو روز کے قیام میں یہ بیّن طور پر محسوس کیا ہے کہ اب طلباء دار العلوم میں خیالات و افکار کے اعتبار سے ایک نمایاں تبدیلی پیدا ہو چکی ہے۔ اور اب اُن پر یہ الزام نہیں لگایا جاسکتا کہ وہ اپنے مدرسہ کی چہار دیواری میں بند، دنیا و مافیہا اور اپنے حالاتِ گرد و پیش سے یکسر غافل ہیں۔ اب وہاں کے طلباء اپنی مجلسوں میں موجودہ مُلکی و تمدنی مسائل پر نہایت بے تکلفی اور آزادیِ رائے کے ساتھ مذاکرے کرتے ہیں، اور عہدِ حاضر کی جدید علمی ضرورتوں پر روشن دماغی کے ساتھ تبادلۂ خیالات کرتے ہیں، اور اُن میں ہندوستان کی دوسری علمی درسگاہوں کے ساتھ تعاون کر کے کام کرنے کا ایسا مستحسن جذبہ پایا جاتا ہے کہ اگر اس جذبہ کو صحیح بنیادوں پر اُبھرنے اور پھولنے پھلنے کا موقع ملا تو یقیناً اس کے ذریعہ ہندوستان کی تمام قومی درسگاہوں کا ایک وفاقی نظام قائم ہو سکتا ہے جس کی موجودہ زمانہ میں جبکہ شر و باطل کی تمام قوتیں ایک مرکز پر جمع ہو کر حقانیت و صداقت سے معرکہ آرا ہیں، بڑی سخت ضرورت ہے۔ جذبات اور نوجوان ولولوں کے اس دورِ بحران و تلاطم میں نہایت ضروری ہے کہ خود دار العلوم دیوبند کے شعبۂ اہتمام کی طرف سے کوئی ایسا موثر انتظام ہو جس کے ماتحت طلباء کے یہ جذبات پامال ہونے کے بجائے کسی مناسب شاہراہ پر پڑ کر اُن کو مستقبل میں اسلام اور مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ اور مفید خدمات انجام دینے کے قابل بنا سکے۔ زمانہ بڑی سرعت سے بدل رہا ہے، علومِ جدیدہ کی فراوانی اور اقوامِ عالم کی مادی ترقیات

نے مسلمان نوجوانوں کے افکار و احساسات میں اور اُن کے معتقدات و تصورات میں غیر معمولی انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ اس لیے جو کچھ کرنا ہے اُس کو جلد کر ڈالنا چاہیے۔ زندگی کا وہ ایک لمحہ جو محض غور و فکر میں بسر ہو۔ اور کسی عمل پر منتج نہ ہو سکے عظیم الشان خطرات کا باعث ہو سکتا ہے۔

باخبر اصحاب کو معلوم ہے کہ عرصہ سے دار العلوم دیوبند میں ایسی اصلاحات نافذ کرنے کی کوشش ہو رہی ہیں جن کے بعد وہ علمی اور دینی دونوں حیثیتوں سے عہد حاضر کی سب سے بڑی اسلامی درسگاہ بن سکے اور جو وقت کی تمام اسلامی ضرورتوں کو باحسن وجوہ مکمل کر سکے۔ اس سلسلہ میں مسرت کے ساتھ اس بات کا ذکر کرنا برمحل ہوگا کہ مولانا محمد طیب صاحب نے حال میں ہی ایک جامع اصلاحی اسکیم مرتب کی ہے جس میں دینیات کی ایک نئے اور مفید طریقہ سے تعلیم کے ساتھ علوم عصریہ یعنی اقتصادیات، اجتماعیات، سیاسیات اور فلسفہ جدیدہ، اور معاشیات وغیرہ کو داخل نصاب کرنے کی سفارش کی گئی ہے۔ پھر ساتھ ہی "جامعۃ القرآن" کے نام سے ایک شعبہ قائم کرنے کی تجویز ہے جس کے ماتحت مستعد طلبار کو علوم ومضامین قرآن پر ریسرچ کرائی جائیگی۔ اس کے علاوہ طلبار کی جسمانی، اخلاقی، اور معاشی تربیت و تعلیم کے لیے بھی بند و بست کرنے کی سفارش کی گئی ہے۔ اور اس بند و بست کے تمام علمی امکانات و تدابیر پر بصیرت کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ اسکیم بہت طویل اور مفصل ہے۔ مولانا موصوف نے بکمال مہربانی خاکسار راقم الحروف کو خود یہ اسکیم پڑھ کر سنائی تھی اور اس پر اُس وقت تبادلۂ خیال بھی ہوا تھا۔ آج کل یہ اسکیم مدرسہ کی مجلس علمی کے زیر غور ہے۔ ہماری رائے میں اس میں جزئی طور پر ترمیم و تنسیخ ہو سکتی ہے لیکن مجموعی حیثیت سے اس میں شبہ نہیں کہ اگر یہ اسکیم پاس ہو کر دار العلوم دیوبند میں عملاً پوری طرح نافذ ہو گئی، تو اس وقت سے دار العلوم کا ایک نہایت عظیم الشان دور شروع ہوگا جس کے بعد وہ بہمہ وجوہ ایشیا کی واحد اسلامی مرکزی درسگاہ بن جائیگا۔ اور جو مسلمانوں میں ایک نہایت مفید ذہنی و دماغی انقلاب پیدا کر دیگا۔

ہمیں قوی اُمید ہے کہ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی، حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی، اور جناب مولانا طیب صاحب اپنی متحدہ مساعی سے جلد از جلد دار العلوم دیوبند کو اس اصلاحی پروگرام پر چلا کر اسلام کی عظیم الشان اور دیرپا خدمت انجام دینگے۔ وباللہِ التوفیق وھوالمستعان فی کل امرٍ۔

نگارِ فتنہ جو

لکھنؤ سے ایک رسالہ نکلتا ہے۔ جس کا نام "نگار" ہے۔ اس کے اڈیٹر نیاز صاحب فتحپوری اس اعتبار سے اُردو خواں طبقہ میں اچھی خاصی شہرت رکھتے ہیں کہ وہ جس طرح فحشیات، عُریانیات اور شابیات پر ایک ماہرِ فن کی حیثیت سے لکھتے ہیں، اسی طرح وہ مذہب کے اصول اور اس کی مسلم تعلیمات پر بھی گستاخانہ و ملحدانہ رنگ میں کلام کرنے کے عادی ہیں۔ اُن کی اس جسارت بیجا کا ہی نتیجہ تھا کہ ۱۹۳۱ء میں اُن کے خلاف اُردو اخبارات نے سخت مضامین شائع کیے اور جگہ جگہ اُن کی تبلیغِ زندقہ والحاد پر نفرت وغصہ کا اظہار کرنے کے لیے جلسے منعقد ہوئے۔ نیاز صاحب اس طوفانِ مخالفت کی تاب نہ لاسکے اور اُنھوں نے اپنے خیالات وافکار سے توبہ کرکے ایک اعلان بھی شائع کردیا کہ آئندہ وہ کسی ایسے مسئلہ پر مخالفانہ نہیں لکھینگے جو اب تک اُمتِ مسلمہ کے نزدیک ہر زمانہ میں مسلم رہا ہے۔ اُن کے اس اعلان کے بعد فضا میں سکون پیدا ہوگیا، اور بات آئی گئی ہوگئی۔ لیکن کسی انسان کی فطرت ہی کج ہوتی ہے۔ تو وہ لاکھ توبہ کرے اُس کا اندرونی روگ رہ رہ کر ظاہر ہوتا ہے، اور پھر ابلیسانہ طبیعت اپنے چہرہ سے نقاب اُلٹ کر لوگوں کے سامنے بے حجاب ہوجاتی ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے جون ۱۹۴۰ء کے نگار میں ایک سائل (فرضی یا حقیقی) کا جواب دیتے ہوئے کلام مجید سے متعلق جو بکواس کی ہے وہ اُن کی بیمارئ نفس کا ایک کھلا ہوا مظاہرہ ہے۔ اس میں اُنھوں نے وہی بات کہی ہے جو کفار و مشرکین عہدِ نبوت میں کہتے تھے یا آج کل یورپ کے متعصب عیسائی اور ہندوستان کے بدزبان آریہ سماجی بکتے رہتے ہیں۔ اس مضمون میں اڈیٹر نگار نے مسلمان کہلانے کے

باوجود قرآن مجید کے کلامِ الٰہی ہونے سے صاف لفظوں میں انکار کیا ہے۔ اور اُسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف قرار دیا ہے۔

اڈیٹر نگار کا یہ فعل اسلام کے ہی خلاف نہیں، بلکہ انسانیت اور شرافت کے بھی سراسر خلاف ہے۔ کیونکہ کوئی شخص خواہ کسی عقیدہ یا مشرب کا ہو بہر حال اس بزدلانہ، ذلیل، اور دلآزار طریقہ سے وعدہ خلافی کے جرم کا ارتکاب نہیں کرسکتا۔ ایسی حیا سوز حرکت یقیناً انسانیت کی پیشانی پر رذالت و کمینگی کا بدنما داغ ہے۔ اسی کے ساتھ ہمیں اس معاملہ میں سب سے زیادہ شکایت اُن نوجوانوں سے ہے جو مسلمان ہونے کے باوجود نگار میں اس قسم کی ہفوات پڑھتے ہیں اور پھر اُن کی رگِ حمیت و غیرت کو حرکت نہیں ہوتی۔ کیا نعوذ باللہ اسلامی تعلیمات بھی ہندو فلاسفی، یا ہندو آرٹ کا کوئی جز ہیں، جو ادبی رقص گاہ کے منظرِ عام پر تفریح و تفنن طبع کے لیے پیش کی جائیں۔ اور آپ انہیں ایک نگہ غلط انداز سے پڑھ کر سکون و اطمینان سے بیٹھے رہیں، اگر کوئی شخص مذہبی حدود و قیود کو برداشت نہیں کرسکتا، تو اس دورِ حریت و آزادی میں اُس کو روکنے والا کون ہے؟ اُسے چاہیے کہ برملا مذہب سے بیزاری کا اعلان کردے لیکن یہ کہاں کی شرافت ہے کہ آپ ایک جماعت کی ممبری اور اُس کا ایک رکن ہونے کا دعویٰ بھی کرتے ہیں اور پھر چند قرصہائے سیم و زر کی خاطر اُس کے اصول و مسلمات کی تضحیک و تذلیل میں بھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے، مسلمانوں کا فرض ہے کہ ایسے دریدہ دہن لوگوں کے خلاف اجتماعی مظاہرے کرکے اس فتنہ کے انسداد کی زیادہ سے زیادہ موثر کوشش کریں تاکہ آئندہ ہمیشہ کے لیے اس کا سدباب ہوجائے۔

جہاں تک اڈیٹر نگار کی ذات کا تعلق ہے وہ ہر حیثیت سے غالب کے اس شعر کا مصداق ہیں:-

نہ حشر و نشر کا قائل نہ کیش و ملت کا خدا کے واسطے ایسے کی پھر قسم کیا ہے!

اس لیے ایک مرتبہ نہیں بلکہ دس مرتبہ بھی اگر مسلمانوں کے اگیٹیشن سے مرعوب ہوکر وہ توبہ کریں، اور آئندہ کے لیے

اس قسم کے لغو و دلآزار مضامین کے نہ لکھنے کا عہد کریں، مسلمانوں کو اُس پر مطمئن ہو کر نہ بیٹھ جانا چاہیے، بلکہ اپنی غیرت ملی کا قوی ثبوت دے کر انہیں ایک ایسی فضا پیدا کر دینی چاہیے کہ پھر کبھی نیاز صاحب کو اس طرح کی جرأت کرنے کی ہمت نہ ہو۔

جو لوگ نیاز صاحب کی "محققانہ" سرگرمیوں سے بے خبر نہیں ہیں اور وہ خود بھی کسی سنجیدہ علمی مذاق کے مالک ہیں وہ اچھی طرح اس بات کو جانتے ہیں کہ اڈیٹر نگار کا مبلغ علم نہایت محدود ہے، اور اُن کا سرمایۂ علم و فن اس سے زیادہ نہیں کہ کسی انسائیکلو پیڈیا، یا کسی ایک کتاب کو سامنے رکھ کر دوسروں کی محنتوں اور علمی کاوشوں کو بے تامل اپنی طرف منسوب کر لیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں ان کی حیثیت محض ایک افسانہ نگار یا ایک اچھی اُردو لکھنے والے کی ہے۔ علم و تحقیق کی بزم میں اُن کی کوئی پرسش نہیں۔ اس بنا پر ہم صاف لفظوں میں کہہ دینا چاہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اربابِ علم کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ نیاز صاحب کو مخاطب کر کے کوئی علمی مضمون لکھیں اور اُس میں دادِ تحقیق دیں۔ البتہ اگر وہ کسی ایسے مسئلہ سے تعرض کریں جس کی نسبت تعلیم یافتہ طبقہ میں شک و شبہ کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، تو اربابِ علم کو چاہیے کہ وہ اُس مسئلہ کی تحقیق و تنقیح کر دیں، لیکن نیاز صاحب کا کہیں نام نہ لیں۔ چنانچہ برہان کی آئندہ اشاعت میں "وحی ربانی" پر جو ایک تحقیقی مقالہ شائع ہو رہا ہے وہ اسی سلسلہ میں ہے لیکن اُس کا خطاب نیاز صاحب سے نہیں بلکہ اُن لوگوں سے ہو گا جو حقیقۃً اس مسئلہ کو بے تعصبی کے ساتھ سمجھنا چاہتے ہیں۔

عذابِ الٰہی اور قانونِ فطرت

(از مولانا محمد صاحب انوری لائلپوری فاضل دیوبند)

مئی اور جون ۱۹۳۹ء کے "برہان" میں جناب حکیم سید ابوالنظر صاحب کا ایک مضمون بعنوان "عذاب الٰہی اور قانونِ فطرت" شائع ہوا ہے جس میں آپ نے کونوا قردۃً خاسئین کی عجیب و غریب تفسیر فرماتے ہوئے مسخِ صوری کا انکار کیا ہے۔

سید صاحب مدعی ہیں کہ "ان کا وجدان و شعور تحقیق اور تلاش کی پُر خار وادیوں کو طے کرچکا ہے" اس لئے ان کو حق حاصل ہے کہ تمام مفسرین از سلف تاخلف کی تحقیقات کو بیک جنبش قلم محو کردیں۔ گویا آپ تمام قرآن عزیز کی تفسیر صرف اپنے ہی قبضۂ قدرت میں دیکھتے ہوئے فرماتے ہیں ع

"خوردن زمن ولقمہ شمردن از تو"

لائق مضمون نگار ایک ہی جست میں سدرۃ المنتہیٰ پر اپنے آپ کو پاتے ہیں۔ اور صحابہؓ و تابعینؒ اور کافۂ محدثین و مفسرین پر نہایت بے باکی سے تیر اندازی کرتے جاتے ہیں۔

حیرت ہے کہ جب صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جیسے اذکیاءِ اُمت اور عرب العربا اور بالخصوص عبد اللہ ابنِ عباس جیسے حبر الامۃ شیخ المفسرین ترجمان القرآن، ایک صریح اور واضح آیتِ قرآنی کے مفاہیم سمجھنے سے قاصر رہے تو مطالبِ قرآنیہ اور کون سمجھاسکے گا اور مشکلات القرآن کون حل کرے گا۔ مولانا ابوالنظر صاحب توا ینِ فطرت کی عقدہ کشائی میں بڑے مشاق ہیں۔ ذرا اس پر بھی

روشنی ڈالیں گے کہ جب براہِ راست مخاطبین متکلم کی مراد سمجھنے کی اہلیت نہیں رکھتے تو کیا چودہ سو سال بعد آنے والے عجمی اس کو حل کریں گے؟۔ کیا قوانینِ فطرت کا کوئی جزو یہ ایسا بھی ہے؟

بایں ہمہ دانی آپ نے کئی جگہ اپنے بیان میں ٹھوکریں بھی کھائی ہیں۔ شاید محققین یورپ کی تحقیقات کا مطالعہ کرنے کی دُھن میں آپ کو قرآن عزیز کی زیارت کی فرصت نہیں مل سکی ورنہ موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کے واقعہ کو بیان کرنے میں صریح غلط بیانی سے کام نہ لیتے۔ سید صاحب کو تو محض شاہ عبد العزیز قدس سرہٗ پر برسنا تھا۔ ایک عجیب بات آپ کے مضمون میں یہ بھی ہے کہ جناب کا بیان نہایت متناقض واقع ہوا ہے۔ شاید جوش تحریر میں دوبارہ دیکھنا بھول گئے یا "داشتہ آید بکار" پر عمل فرمایا ہوگا۔

اصولِ تفسیر پہلے ہم مختصراً ان امور کو پیش کرنا چاہتے ہیں جن کا کامل علم مفسّر کے لئے ضروری ہے

(۱) علم لغت۔ جو شخص لغاتِ عرب کا عالم نہ ہو قرآن عزیز کی تفسیر اس کے لئے جائز نہیں (مجاہدؒ)

(۲) کلمات عرب کی معرفت تامہ۔ یہ بات ممارست علم نحو کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی (حسن بصریؒ)

(۳) علم معانی۔ بیان اور بدیع میں کمال — اس کو سلفِ صالح رحمہم اللہ تعالیٰ رکن اقوم اور لازم اعظم فرماتے ہیں۔ کما لا یخفی علی من ذاق طعم العلوم ومن لم یذق لم یدریٖ

(۴) تعین مبہم اور تبیین مجمل۔ سبب نزول: ناسخ منسوخ کا علم — یہ امر علم حدیث کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔

(۵) علم اصول فقہ — اس کے ذریعے سے مجمل اور مبیّن عام اور خاص مطلق اور مقید اور دلالت امر ونہی کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

(۶) علم کلام میں مہارت تامہ — اس کے بغیر مفسّر ورطاتِ جہالت میں گرتا ہے۔

(۷) علم اشتقاق وتصریف وعلم قرأت

(۸) ان سب امور کے ساتھ ساتھ موہبت ربانی کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ چیز عمل صالح

اور زہد و اتقار کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہی "من عمل بما علم اورثہ الله علم ما لم یعلم" (روح المعانی)

اس کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ مختصر الفاظ میں یہ بھی بیان کر دیں کہ احسن طرق تفسیر قران عزیز کیا ہیں۔

۱۔ اصح الطرق اس باب میں یہ ہے کہ قرآن عزیز کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے اسلئے کہ کلام اللہ میں اگر ایک جگہ اجمال سے کام لیا گیا ہے۔ تو دوسری جگہ اُس کو مفصل بیان فرما دیا گیا ہی۔ مفسّر پر لازم ہے کہ قرآن پاک کے سیاق و سباق پر غور کرے اور اس کے اپنے بیان کردہ معانی سے باہر نہ نکلے۔

(۲) سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ کیونکہ قرآن عزیز بمنزلہ متن ہی۔ سنت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی شارح اور موضح ہے۔ لہٰذا خود حامل وحی الہٰی کی بیان فرمودہ تفسیر کے برابر اور کوئی تفسیر نہیں ہو سکتی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

کل ما حکم بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فھو مما فھمہ من القرآن (ابن کثیر)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کسی امر کے متعلق حکم دیا ہے اس کو آپ نے قرآن ہی سے سمجھا ہے۔
والمذھب عندنا ان السنۃ مُبیّنۃٌ للکتاب مُفسّرۃٌ لہٗ ھذا اَمرٌ مجمعٌ علیہ	ہمارے نزدیک مذہب یہی ہی کہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتاب اللہ کی مبیّن اور مفسّرہ ہے اور اس پر اُمت کا اجماع ہے
السنۃُ قاضیۃٌ علی القرانِ اے	سنت کتاب اللہ کو بیان کرنے والی ہے

تفسیر ہا (الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار) یعنی اس کی تفسیر کرتی ہے۔ سنت کتاب اللہ کے معنی کا فیصلہ کرنے والی ہے۔

قرآن عزیز میں یَتْلُوْ عَلَیْهِمْ آیٰتِهٖ وَیُزَکِّیْهِمْ کے بعد

وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَةَ — اور ان کو کتاب اور حکمت سکھاتے ہیں

بھی فرمایا گیا ہے۔

حالانکہ قرآن عزیز کی جن بزرگوں کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم دیتے تھے وہ سب اہلِ لسان تھے۔ ان کے سامنے محض تلاوت آیات کافی نہ سمجھا گیا۔ بلکہ تعلیم کا باب علیحدہ رکھا گیا۔ یہی تعلیم تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔

بکثرت آیات قرآنی اس پر دلالت کرتی ہیں۔ ہم اس وقت اس کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتے مولانا کریم بخش صاحب ایم۔ اے لاہوری کا رسالہ "ضرورتِ حدیث" اس باب میں نہایت عمدہ ہے ایک حدیث میں ہے۔

اَلَا اِنِّیْ اُوْتِیْتُ الْقُرْاٰنَ وَمِثْلَهٗ مَعَهٗ — مجھے قرآن عطا کیا گیا ہے اور اس کے ہمراہ اسکی مثل یعنی سنت بھی عطا فرمائی گئی ہے۔

غرض پہلے ہمیں تفسیر قرآن خود قرآن سے دیکھنا چاہیئے۔ پھر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جیسا کہ حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اس بات میں مصرح ہے۔

۳۔ اگر قرآن اور حدیث میں ہمیں کسی آیت کی تفسیر نہ ملے تو اقوال صحابہؓ کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ ان بزرگوں نے ان احوال اور قرآن کا مشاہدہ کیا ہے اور قدرت کی طرف سے ان کو فہم تام، علم صحیح، عمل صالح عطا فرمایا گیا ہے اور وہ خیر الخلائق بعد الانبیاء ہیں۔

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ — ابن مسعودؓ فرماتے ہیں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ

ل ندوۃ المصنفین دہلی نے "فہم قرآن" کے نام سے خاص اسی موضوع پر ایک ضخیم کتاب شائع کی ہے جو اپنے طرز میں پہلی کتاب ہے۔

قال اولٰئک اصحاب محمدٍ صلی اللّٰہ	علیہ وسلم اس اُمت میں سب سے افضل ہیں
علیہ وسلم کانوا افضل ھذہ الامۃِ	ان کے قلوب نہایت مزکّی ان کے علوم نہایت
ابرھا قلوباً واعمقھا علماً واقلھا تکلفاً	عمیق، نہایت ہی کم تکلف ہیں۔ انکو اللہ تعالیٰ
اختارھم اللّٰہ تعالیٰ لصحبۃ نبیہٖ	نے اپنے نبیؐ کی صحبت کے لئے اور اقامت
صلی اللّٰہ علیہ وسلم ولاقامۃ دینہٖ	دین کے لئے پسند فرمایا تم ان کے علم وفضل کو
فاعرفوا لھم فضلھم واتبعوھم علی اثرھم	پہچانو اور ان کے آثار کا اتباع کرو۔

(الحدیث)

اور بالخصوص وہ صحابہؓ جو تفقہ اور علم وفضل میں ممتاز ہیں۔ جیسے خلفار راشدین مہدیین اور عبداللہ بن مسعود وعبداللہ بن عباس وغیرہم رضی اللہ عنہم

حبر الامۃ بحر العلوم ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس تفسیر قرآن میں نہایت عالی پایہ کے مالک ہیں۔ برکت دُعار رسول صلی اللہ علیہ وسلم شامل حال ہے۔

اِن ہی کی نسبت فرمایا گیا ہے۔

اللّٰھم فقھہٗ فی الدین وعلّمہُ التاویل	اے اللہ اسکو تفسیر قرآن اور دین میں کامل تفقہ عطا فرما

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہٗ فرماتے ہیں۔

نعم ترجمان القرآن ابن عباس	ابن عباس نہایت اعلیٰ مفسر قرآن ہیں

۴۔ اگر ہمیں آثار صحابہؓ سے تفسیر نہ ملے تو تابعینؒ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

حضرت مجاہدؒ۔ حضرت قتادہؒ۔ حضرت سعید بن مسیّبؒ۔ حسن بصریؒ۔ سعید بن جبیرؒ عکرمہ مولیٰ ابن عباسؒ۔ عطا ابن ابی رباحؒ وغیرہم تفسیر قرآن عزیز میں خاص مقام رکھتے ہیں۔

پھر اس امر کی بھی علمار اُمت نے تصریح کردی ہے۔ کہ اگر تابعین میں اختلاف رونما ہو تو

ایک کا قول دوسرے پر قطعاً حجت نہیں ہے۔ بلکہ اس وقت ہم لغت قرآن، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا عموم لغت عرب یا اقوال صحابہؓ کی طرف رجوع کریں گے۔

ان تمام راہوں کو چھوڑ کر محض عقل اور رائے سے تفسیر قرآن کی جرأت کرنا خواہ اس کا نام وجدان رکھا جائے یا کچھ اور بالکل ناجائز ہے۔ اور اس سے متعلق وعید مشہور حدیث سے ثابت ہے۔

ایک زبردست مغالطہ جس میں ابوالنظر صاحب مبتلا ہیں یہ ہے۔

کہ آپ نے "قوانینِ فطرت اور قوانین قدرت" کو باہم مترادف قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ "خدا کا کوئی عذاب اور کوئی رحمت و برکت ان قوانین فطرت سے آزاد نہیں ہوتی جنھیں خود اسی نے اپنے مظاہر و آیات کے لئے انتخاب کیا ہے — لیکن اس میں کوئی شک نہیں، کہ جو کچھ بھی ہوتا ہے وہ قوانین قدرت ہی ہیں۔"

"قانون قدرت کے ماتحت معجزات اور آیات کا عدم امکان فرض کر لینا قدرت مطلقہ کو ضعف و اضمحلال سے آلودہ کر دے گا۔"

بہر حال آپ دونوں کو ایک قرار دیکر اسی پر اپنے انوکھے نظریے کی عمارت کھڑی کر رہے ہیں حالانکہ قوانین قدرت اور فطرت کے تحت آپ پر لازم تھا کہ اسکے لئے کسی آیت یا حدیث یا لغت سے استشہاد پیش کرتے۔ قرآن اور حدیث نے فطرت کو قدرت کے معنوں میں کہیں استعمال نہیں کیا۔ نہ کسی امام لغت نے دونوں کو مترادف قرار دیا ہے۔ یہ ترکیب ملاحدہ اور زنادقہ کی خود ساختہ ہے۔ سرسید نے اسی قانون قدرت اور قانون فطرت کا شور مچا کر معجزات کا انکار کیا تھا۔ قادیانی متنبی اسی کی آڑ میں معجزات مسیحؑ احیاء موتیٰ وغیرہا اور حیات مسیحؑ رفع الی السماء۔ معراج النبیؐ و دیگر مسلمات و متواترات کا انکار کرتا رہا۔

حیرت ہے کہ ہمارے ابوالنظر صاحب اسی صیغے کی گردان کرنے لگے۔

آپ فرماتے ہیں،، اگر موجودہ قوانین اس کی تجلیات کا مظاہرہ کرسکنے سے قاصر ہوتے تو یقیناً موجودہ قوانین کی جگہ دوسرے قوانین کو دی جاتی"

لیکن تعجب ہے کہ آپ اِن موجودہ قوانین کی فہرست پیش کرنے سے قاصر نظر آتے ہیں۔ اور پھر سوال یہ ہے کہ جن قوانین کو جگہ دی جاتی وہ خود بھی تو قوانین قدرت ہی ہوتے ہیں۔ یا قدرتِ خداوندی سے بالا؟ ...... تو جناب کی تحقیقاتِ عالیہ نے کون سا جدید اکتشاف فرمایا۔

پھر عجیب سے عجیب تر یہ کہ آپ فرماتے ہیں۔ ،، قانونِ قدرت کے تحت معجزات اور آیات کا عدم امکان فرض کرلینا قدرت مطلقہ کو ضعف واضمحلال سے آلودہ کردیگا"

کہیں اس سے آپ نے اپنی ہی تردید تو نہیں فرمائی۔ آپ کا ،، موجودہ قوانین ،، کا نظریہ قدرتِ مطلقہ کے وجود ہی کا صاف صاف اِنکار کر رہا ہے۔ آپ کے دماغ نے چند ایک قوانین فطرت مدون فرمائے ہیں۔

اور باری تعالیٰ عزاسمہٗ اور قادر مطلق کو اس کے مطابق کام کرنے پر مجبور کر رہے ہیں۔ لیکن الزام دوسروں کے سر تھوپ رہے ہیں۔ کیا دنیا میں کوئی مسلمان ایسا بھی آپ کی نظر میں ہے جو معجزات اور آیات کا صدور قدرت مطلقہ کے تحت نہ مانتا ہو۔ امم سابقہ کا معذب ہونا انبیاء علیہم السلام کے معجزات، ثواب وعقابِ آخرت سب اسی کی قدرت مطلقہ کے کرشمے ہیں۔ اِن اللّٰہ علیٰ کل شیٔ قدیر یفعل ما یشاء اللہ تعالیٰ ہر شے پر قدرت رکھتا ہے۔ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ وہ جس نوع کا چاہے عذاب دے سکتا ہے۔ آپ کے مشاہدات خواہ اس کے احصار سے قاصر ہوں۔ لیکن وہ قادر مطلق آپ کے مشاہدات وتجربات وعلم آثار قدیمہ کا منتظر نہیں نہ تابع کہ جو چیز آپ کے مشاہدہ سے مشرف ہو وہ تو قدرت کے تحت آسکے اور جس کو آپ کے تجربات ومشاہدات نے مشرف نہ فرمایا ہو اُس کا سرے سے انکار کردیا جائے۔ خواہ نصوص قرآنیہ وحدیثہ واقوال صحابہؓ

سے مبرہن ہی کیوں نہ ہو۔

مولانا عدم علم شے عدم شے کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ آپ فرماتے ہیں۔ "نہ بعض مذہبی محققین کا یہ نظریہ درست ہے کہ معجزہ کے لئے خارق عادت ہونا ضروری ہے۔ نہ مادہ پرستوں کا یہ خیال دقیع کہ قوانینِ فطرت میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا"۔

افسوس ہے کہ وہ بعض مذہبی محققین تو آپ کے نظریہ کے خلاف نہیں کہہ رہے تھے۔ کیونکہ وہ بھی قوانین فطرت کے تحت ہی معجزہ کا صدور مانتے ہیں۔ انھوں نے معجزہ کو خارق عادت ہی کہا ہے خارق قدرت تو نہیں فرمادیا، کیا آپ کے نزدیک قانونِ فطرت اور خرقِ عادت میں باہمی تضاد و تناقض ہے۔

ذرا غور فرمائیے۔ وہ محققین تو معجزات کو خاص عادت اللہ فرمارہے ہیں۔ لیکن ہے وہ بھی تحتِ قدرت۔ اسی کا نام ان کے نزدیک خرقِ عادت ہے۔ آپ خارقِ عادت کو قوانینِ فطرت کے بالکل متضاد قرار دے رہے ہیں۔ کمال ہے کہ آپ نے جو فرمایا کہ "قوانین فطرت میں تغیر نہ ہو سکتا تو ایک طرف ایک لمحہ میں قوانین فطرت کا تمام دفتر غرق مے ناب کیا جا سکتا ہے"۔

اسی میں تو آپ نے ان مذہبی محققین کا نظریہ تسلیم کر لیا پھر سوال یہ ہوتا ہے کہ قوانین فطرت یعنی "قوانین قدرت"، کو ایک لمحہ میں غرق مے ناب کون کر سکتا ہے۔ آپ یا قوانینِ قدرت کا مالک؟ دونوں صورتوں میں آپ کا نظریہ تو ہباءً منثورا ہو گیا۔ آپ کا یہ قول کہ "معجزہ انسانی قوتوں سے بالاتر ہوتا ہے نہ کہ خارق عادت"، ان دونوں میں فرق کیا ہوا؟

سید صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔ "آج جس عذاب الہیٰ کو قانونِ فطرت کا ایک جزو بتاتے ہوئے روایات یا بالفاظ صحیح تر تاویلات کو تسلیم کرنے سے انکار کرنا چاہتا ہوں"۔ وہ قرآن کے الفاظ میں حسب ذیل ہے۔

فقلنا لھم کونوا قردۃً خاسئین — پھر ہم نے ان سے کہا کہ شرف سے دور اور
فجعلنٰھا نکالا لما بین یدیھا وما — ذلیل ہوتے ہوتے بندر ہو جاؤ پھر ہم نے انکو
خلفھا وموعظۃً للمتقین ط — درسِ عبرت بنا دیا سامنے والوں اور ان لوگوں
کیلئے جو پیچھے ہیں۔ اور پرہیزگاروں کیلئے نصیحت ؛

اس کے بعد فاضل مضمون نگار نے تمہید کے ۶ صفحے لکھنے کے بعد فرمایا ہے ــــــــــــــ

"اس تمہید کے بعد میں چاہتا ہوں۔ کہ اپنا نظریہ بھی خلوص اور دیانت کی برکات سے محرومی گوارا نہ کرتے ہوئے علمار مذہب کے سامنے تنقید و تبصرہ کے لئے پیش کردوں۔ میرا شعور اور وجدان تلاش اور تحقیق کی جن وادیوں کو طے کر چکا ہے۔ اس کے اعتبار سے مجھے یہ کہنے کا حق ہونا چاہئے کہ اگرچہ قرآن نے مسخ کو مثال کے طور پر نہیں بیان کیا جیسا کہ مجاہد کا گمان ہے لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کہ دراصل مسخ معنوی قسم کا تھا"

ہم بھی نہایت خلوص کے ساتھ عرض کر دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ مولانا ابوالنظر کا اس نظریے میں کوئی قدوہ نہیں یہ نہ قرآن ہے نہ حدیث نہ آثار صحابہؓ نہ کسی لغوی کی تحقیق نہ کسی مورخ کا قول، آنجناب اس کے خود ہی ابو عذرہ ہیں کمال تعجب ہے کہ آپ نے بے دلیل لفاظی سے کام لے کر تمام سلف کی پگڑیاں اچھالی ہیں۔ چنانچہ ہم اپنے مضمون میں انکا ذکر کرتے جائیں گے۔

آپ فرماتے ہیں کہ "اس تاریخی واقعہ کے بارہ میں جو روایات ہیں ان پر تنقید و تبصرہ کرنا بے نتیجہ ہوگا۔ کیونکہ قرآن نے جس حد تک واقعہ بیان کیا ہے اس پر اضافہ کرنے کے لئے جن تاریخی اور آثاری تحقیقات کی ضرورت ہے۔ وہ روایات سے حاصل نہیں ہوسکتی" یعنی علم آثار قدیمہ قرآنِ عزیز کی تفسیر کے لئے موقوف علیہ ہے۔ بلکہ قرآن کے آثار کے تابع رکھنا لازمی اور لابدی امر ہے۔ اور تاریخ کے آپ بہت دلدادہ ہیں۔ جس کے نہ سر نہ پاؤں۔ آپ کے نزدیک روایات حدیثیہ تو کوئی مستند

حیثیت نہیں رکھتیں خواہ صحت کے اعلیٰ مدارج پر کیوں نہ فائق ہوں۔ پھر معلوم نہیں کہ آپ معتزلہ اور نیچریہ و دیگر ملاحدہ کو ماؤف ذہنیت کے مالک کیوں فرما رہے ہیں۔ آپ مضمون میں دیانتداری کا اعلان فرمائے جاتے ہیں۔ معلوم نہیں کہ بار بار اس دفع دخل مقدر کی کیا حاجت پیش آرہی ہے۔

ہر مصنف ہر مضمون نگار بلکہ ہر بانیِ الحاد و زندقہ اپنے دیانتدار ہونے ہی کا اعلان کرتا ہے

ایسا کون ہے جو یہ کہتا ہے کہ میں بد دیانتی سے سلف کا اتباع چھوڑتا ہوں۔

علامہ سید محمود آلوسی بغدادیؒ صاحبِ روح المعانی فرماتے ہیں۔

"ظاهر القرآن انّهم مسخوا قردة ظاہر نظم قرآنی اسی امر کا پتہ دیتی ہے کہ وہ لوگ

علی الحقیقة وعلیٰ ذلك جمهور المفسرين حقیقتاً بندر بنا دیئے گئے تھے جمہور مفسرین کی

وهو الصحيح یہی تحقیق ہے اور یہی صحیح ہے۔

ابوالنظر صاحب ذرا دوبارہ قرآنِ عزیز کی زیارت کی تکلیف گوارا فرمائیں تو معلوم ہو جائیگا کہ علامہ موصوف کا فیصلہ ایک محقق کا فیصلہ ہے ایک مبصر و ناقد فن کی تحقیق ہے۔ پھر ایک نہیں جمہور امت کا فیصلہ ہے خود نظم قرآنی اسی کا اعلان کرتی ہے۔

تفسیر قرآنی سے متعلق مضمون نگار نے جو اصول پیش کیا ہے۔ ذرا اس کو بھی دوبارہ دیکھا جائے۔ آپ فرماتے ہیں۔ "میرے نزدیک وہی تفسیر معنویت سے بہرہ اندوز کہلائی جاسکتی ہے۔ جو نہ اسرائیلی روایات کا عکس ہو نہ عقل انسانی سے دور تر نہ قرآن کے اس معنی سے مختلف ہو جو عرب کے لغت و محاورہ آیت کے سیاق و سباق اور معتبر حدیث نبوی کے تفسیری نکات سے پیدا ہو رہے ہوں" افسوس کہ ابوالنظر صاحب اپنا نظریہ پیش کرتے وقت نہ سیاق و سباق قرآنی کا لحاظ فرماتے ہیں نہ معتبر حدیث نبوی کو درخور اعتنا سمجھتے ہیں۔ نہ آپ عرب کا محاورہ پیش کرتے ہیں، پھر بلا دلیل جمہور مفسرین پر برس رہے ہیں۔

ذرا فطرت کے مفہوم کو متعین فرمایا جاتا آپ قدرت اور فطرت کو ایک ہی معنی میں لیتے ہیں۔

حدیث میں ہے عشرۃ من الفطرۃ صاحب مجمع البحار فرماتے ہیں۔

ای من السنۃ القدیمۃ التی اختارھا الانبیاء علیھم السّلام واتفقت علیھا الشرائع فکانہٗ

امرٌ جبلیٌ فُطِروا علیہ۔ یعنی دس چیزیں سنت قدیمہ سے ہیں جن کو انبیاء علیہم السلام نے پسند فرمایا اور

تمام شرائع اس پر متفق ہوئیں گویا وہ پیدائشی امر ہے۔ جس پر وہ پیدا ہوئے۔

کل مولود یولد علی الفطرۃ الفطر الابتداء والاختراع والفطرۃ الحالۃُ

فطر کے معنی ابتدا اور اختراع کے ہیں۔ اور فطرت سے مراد حالت ہے۔

عن ابن عباس ماکنتُ اَدرِی	ابن عباس فرماتے ہیں۔ میں فاطر السمٰوات
ما فاطرُ السمٰواتِ والارض حتی	والارض کا مطلب نہیں جانتا تھا۔ حتیٰ کہ
احتکم الیّ اعرابیان فی بیرٍ	میرے پاس دو اعرابی ایک کوئیں کا معاملہ
فقال احدھما انا فطرتھا ای	لے کر آئے ایک نے کہا میں نے اسکو کھودنا
ابتداءتُ حفرھا　(مجمع)	شروع کیا تھا۔

آپ نے فرمایا ہے کہ تفسیر وہی معتبر ہے جو عقل انسانی سے دور نہ ہو۔ اور اسی بنا پر مسخ صوری کا انکار فرما رہے ہیں لیکن خود ہی یہ ارشاد ہوتا ہے۔ "خود میں نے تین آدمیوں کو بالکل بندر کی صورت میں دیکھا ہے غالباً خبث باطن کا اثر ہوگا"

افسوس ہے کہ آپ کا مشاہدہ تو خبث باطن کی وجہ سے تین آدمیوں کو "بالکل" بندر کی شکل میں دیکھنے کا ہے کونوقردۃ خاسئین الآیۃ میں ظاہر قرآن، احادیث صحیحہ آثار صحابہؓ اور عامۂ مفسرین پر نکیر! یا للعجب ولضیعۃ الادب۔

حضرت قتادہؒ بھی تابعی ہیں اور جلیل القدر مفسر ہیں۔ انھوں نے بھی یہی "بالکل" بندر ہی

فرمایا تھا اور آپ نعل در آتش ہو رہے تھے کہ ہیں یہ تو بالکل مشاہدہ کے خلاف ہے کہ آدمی بالکل بندر بنا دیا جائے۔ یعنی اس کے دم بھی نکل آئے۔ پھر آپ کے بالکل کے لفظ نے بھی تو اسی مفہوم کو ذانگاف کیا ہے۔

آپ فرماتے ہیں "بہرحال مجاہدؒ ان حضرات میں سے ہیں جو مسخ معنوی کے قائل ہیں" لیکن یہ واضح کرنے کی زحمت گوارا نہ فرمائی کہ اور کون حضرات حضرت مجاہدؒ کے ساتھ ہیں۔ اور پھر یہ کہ حضرت مجاہدؒ کو بھی تو آپ نے اپنا متبوع نہیں بنایا۔ آپ تو فرماتے ہیں "اگرچہ قرآن نے مسخ کو "مثال" کے طور پر نہیں بیان کیا جیسا کہ مجاہدؒ کا بیان ہے" لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کہ مسخ معنوی کا قسم تھا "معلوم ہوا کہ مسخ معنوی محض کے آپ ہی مخترع ہیں اور مسخ معنوی کا جو مفہوم آپ لیتے ہیں۔ حضرت مجاہدؒ کو اس سے کوئی تعلق نہیں، آپ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر اس طرح برستے ہیں "لیکن شاہ عبدالعزیز صاحب کی طرح صرف اتنا بتا دینا میرے نزدیک قطعاً ناکافی ہے کہ اگر مسخ معنوی ہو سکتا ہے تو مسخ صوری کیوں تسلیم نہ کیا جائے"

"انسانی علم و تحقیق ایک چیز کو قانونِ قدرت کا جزء سمجھتی ہے، اور دوسری کو نہیں۔ ایسی حالت میں دونوں کو ایک ہی سطح پر کس طرح کہا جا سکتا ہے"

معلوم نہیں کہ "انسانی علم و تحقیق" کا کیا مطلب ہے۔ شاید جمہور مفسرین جو قرآن و حدیث و آثار صحابہ کی روشنی میں مسخ صوری کے قائل ہوئے۔ ان کی تحقیق آپ کے نزدیک انسانی تحقیق سے خارج ہے بس آنجناب کا نظریہ ہی انسانی تحقیقات کا فوٹو ہے۔ ایسی قوم ممسوخین کے متعلق احادیث صحیحہ کو دیکھئے۔

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ[۱]	ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم
رسول اللہ قال لمن سالہ عن القردۃ[۲]	نے اس شخص کے جواب میں جس نے بندروں
والخنازیر اھی مما مسخ ان اللہ لم	اور خنزیروں کے متعلق یہ سوال کیا تھا کہ کیا یہ ان

یھلک قوما او یمسخ قوما فیجعل لھم	مسوخین کی نسل سے ہیں۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
نسلا وان القردۃ والخنازیر	نے کسی قوم کو ہلاک کر دینے کے بعد اس کا نسلی
کانوا قبل ذلک	سلسلہ جاری نہیں رکھا۔ اور بندر اور خنزیر تو
(مسلم مشکوٰۃ۔ ابوداؤد، وفی المجمع)	ان کے مسخ ہونے سے قبل بھی تھے۔

قبل ذلک ای قبل مسخ بنی اسرائیل

دیکھئے ایک صحابیؓ کے دریافت کرنے پر یہ نہیں فرمایا کہ یہ تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ کیونکہ وہ تو محض معنوی مسخ تھا۔ صورتیں تو تبدیل نہ ہوئی تھیں۔ بلکہ مسخ صوری کا اثبات فرمایا۔ اور ان کی نسل کے منقطع ہونے کی تصریح فرمادی۔ یہی حدیث آپ کی آئندہ تحقیقات کا رد کر رہی ہے۔ آپ کے نزدیک عذاب کے لئے دائمی ہونا بھی شرط ہے۔ اور نسلاً بعد نسل چلنا ضروری ہے۔ اسی سے متعلق مسند احمد اور ابوداؤد طیالسی کی روایت ملاحظہ فرمائیں۔

ان اللہ لم یلعن قوما قط فیمسخھم	اللہ تعالیٰ نے جب کسی قوم کو ملعون کر کے مسخ کیا
فکان لھم نسل ولکن ھذا خلق	ان کی نسل نہیں چلی۔ لیکن بندر اور خنزیر پہلے بھی
کان فلما غضب اللہ علی الیھود	تھے۔ جب اللہ تعالیٰ کا غضب یہود پر ٹوٹ پڑا
فمسخھم جعلھم مثلھم	ان کو مسخ کر کے بندروں اور خنزیروں کی طرح بنا دیا۔

آنجناب محض مسخ کے امکانِ ذاتی کے قائل ہیں، اور اس کے وقوع کو محال اور ممتنع قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ آپ کے خیال میں قانون فطرت اور قدرت کے خلاف ہے۔

حالانکہ مسخ صوری کا وقوع علاوہ قوم داؤد علیہ السلام زمانہ عیسیٰ علیہ السلام میں بھی ہو چکا ہے

عن عمار بن یاسر قال قال رسول	آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مائدہ آسمان
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انزلت المائدۃ	سے نازل ہوا۔ روٹی گوشت ان کو حکم دیا گیا کہ

من السماء خبزاً ولحماً وامروا ان	نہ خیانت کریں۔ نہ کل کے لئے بطور ذخیرہ
لا یخونوا ولا یدخروا	رکھیں۔ تو انھوں نے خیانت کی اور کل کے لئے
فخانوا وادخروا ورفعوا لغد	ذخیرہ بھی کیا۔ پس ان کو مسخ کر کے بندر اور
فمسخوا قردۃ وخنازیر (رواہ الترمذی)	خنزیر بنا دیا گیا۔

امام ابن کثیرؒ نے حضرت مجاہد کے قول مسخت قلوبھم ولم یمسخوا قردۃ انما ھو مثلٌ ضربہ اللہ لھم کمثل الحمار یحمل اسفاراً کو قول غریب اور خلاف ظاہر سیاق آیات فرمایا۔ اس پر ابو النظر صاحب نہایت برافروختہ ہو کر فرماتے ہیں۔

"لیکن تفسیر ابن کثیر کے مصنف نے "قول غریب" اور "خلاف" ظاہر بتایا ہے۔ حالانکہ اپنے دعوے کے ثبوت میں وہ جس آیت کو بیان کرتے ہیں۔ وہ خود ان کی تائید میں کسی دوسری حقیقت کا انکشاف نہیں کرتی"۔

افسوس کہ سید صاحب نے ابن کثیر کی پوری عبارت نقل نہیں فرمائی۔ وہ تو فرما رہے تھے کہ مجاہد کا یہ قول آیت مذکورہ (کونوا قردۃ خاسئین) کے سیاق سے ظاہر ہونے والے مطالب کے خلاف ہے۔ نیز ایک اور آیت کے سیاق وسباق سے جو مطالب ظاہر ہوتے ہیں اُسکے بھی خلاف ہے فرماتے ہیں۔

وھو قول غریب خلاف الظاھر	مجاہدؒ کا یہ قول غریب ہے۔ کیونکہ اس آیت
من السیاق فی ھذا المقام	اور دیگر آیات کے سیاق سے ظاہر ہونے
وفی غیرہ	والے معانی کے خلاف ہے۔
قال اللہ تعالیٰ قل ھل انبئکم بشر	اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ تو کہہ میں تم کو تبلاؤں کہ
من ذالک مثوبۃ عند اللہ من لعنہ	ان میں کس کی بری جزا ہو اللہ کے ہاں وہی

اللہ وغضب علیہ وجعل منھم	جس پر اللہ نے لعنت کی اور اس پر غضب نازل
القردۃ والخنازیر وعبد	کیا اور ان میں بعضوں کو بندر کر دیا اور بعضوں
الطاغوت	کو سور اور جنھوں نے بندگی کی شیطان کی۔
	(ترجمہ شیخ الہندؒ)

بہر حال ابن کثیرؒ نے مجاہدؒ کے اس قول کو ظواہر نصوص قرآنیہ اور روایات حدیثیہ سے قول غریب فرمایا تھا محض بلا دلیل نہیں لکھ گئے۔ اگر آنجناب ابن کثیرؒ کے بیان کو تمام وکمال پڑھ لینے کی زحمت گوارا فرماتے تو آپ پر واضح ہو جاتا کہ ابن کثیر خود حضرت مجاہد سے بھی مسخ نقل فرما رہے ہیں۔

عن مجاھدؒ عن ابن عباس قال انما	جن لوگوں نے زیادتی کی ہفتے کے دن میں
کان الذین اعتدوا فی السبت	تو وہ کئے گئے بندر پھر ہلاک کر دیے گئے۔
فجعلوا قردۃ ثم ھلکوا ما کان للمسخ	مسخ میں نسل نہیں چلتی۔
نسل۔	

آپ کے مقرر کردہ اصول کے مطابق تفسیر وہی معتبر ہے جس کی تائید سیاق قرآنی سے ہوتی ہو۔ اور احادیث نبوی سے پیدا ہو۔ اب فرمایئے ابن کثیرؒ نے کونسا قصور کر دیا کہ آنجناب ان کی تمام وکمال بات بھی نہیں سنتے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ مسخ صوری کی تصریح فرماتے ہوئے فرماتے ہیں۔

فمسخ ھؤلاء القوم فی صورۃ القردۃ	پس اس قوم کو بندروں کی صورت میں مسخ
وکذلک یفعل بمن یشاء کما یشاء و	کر دیا گیا۔ یونہی باری تعالیٰ جس کو جیسا چاہتے
یحولہ کما یشاء	ہیں کرتے ہیں۔ اور اس کی جیسا چاہتے ہیں
	تحویل کر دیتے ہیں۔

اس کے بعد ابن کثیر نے وہ آیت نقل فرمائی ہے۔ جس میں اس واقعہ کا مفصل ذکر فرمایا گیا ہے۔ ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس کو آیندہ ذکر کریں گے۔ واسئلھم من القریة التی کانت حاضرة البحر الایه ابن کثیر آیات قرآنیہ و آثار صحابہ و تابعین ذکر کر کے اپنے بیان کو مبرہن و مدلل فرما کر کہتے ہیں۔ ،،قلت والغرض من ھذا السیاق من ھؤلاء ائمة بیان خلاف ما ذھب الله مجاھد رحمة الله الیه من ان مسخھم انما کان معنویا لاصوریا بل الصحیح انه معنوی وصوری ،،ان تمام ائمہ تفسیر کے اقوال ذکر کرنے سے غرض اس خلاف کا بیان کرنا ہے۔ جس کی طرف مجاہد گئے ہیں کہ ان کا مسخ محض معنوی تھا۔ حالانکہ تحقیقی امر یہی ہے کہ مسخ معنوی اور صوری ہر دو تھے،،

آپ نے آیت ،،قل ھل انبئکم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب علیه وجعل منھم القردة والخنازیر وعبد الطاغوت،، کا ترجمہ ،،کہہ دیجئے کیا ہم آگاہ کر دیں اس کے شر سے باعتبار جزا خدا کے نزدیک جس پر خدا نے لعنت بھیجی اور غصہ کیا اور اس کے نتیجہ میں کر دیا انھیں بندر اور سور اور باطل غلام،، فرما کر ارشاد عالی یوں فرمایا ہے ،،سب سے پہلے قابل غور چیز یہ ہے کہ خدا نے جس شر کی طرف اشارہ کیا ہے وہ مثوبةً من عند اللہ کے اعتبار سے ہے۔ دوسرے لعنت اور غضب الٰہی کے صوری اور جسمانی ہونے کی کوئی تصریح نہیں پائی جاتی۔ تیسرے قردة اور خنازیر اور پرستاران طاغوت اور باطل کو ایک ہی فہرست میں رکھنا بتاتا ہے کہ یہ تمام لعنت و غضب معنوی اور روحانی تھا۔ لیکن اگر ہر ایک کو غضب الٰہی کی ایک مستقل نوع قرار دیا جائے۔ تب بھی قردة اور خنازیر ہو جانے سے کیا نئی چیز ثابت ہو گی،، ہم اسی کے جواب میں حضرت امام الہند شیخ المحدثین کا ترجمہ نقل کر کے کچھ عرض کرینگے۔

قل ھل انبئکم بشر من ذلك	(شیخ الہند ترجمہ فرماتے ہیں) تو کہہ میں تم کو بتلاؤں
مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب	ان میں کس کی بری جزا ہے اللہ کے ہاں وہی

علیہ وجعل منھم القردۃ والخنازیر جس پر اللہ نے لعنت کی اور اس پر غضب

وعبد الطاغوت اولٰئک شر مکاناً واضل نازل کیا۔ اور ان میں سے بعضوں کو بندر کردیا

عن سواء السبیل (المائدہ) اور بعضوں کو سور اور جنھوں نے بندگی کی شیطان کی

آنجناب براہِ نوازش آیت کے سیاق و سباق کو بغور مطالعہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ نے کسی شر کی طرف اشارہ نہیں کیا۔ بلکہ ایک قوم کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جو مومنین کو ان کے ایمان و استقامت علی الدین کی وجہ سے مورد طعن بناتی تھی (اولٰئک شر مکاناً واضل عن سواء السبیل کو دیکھئے) حالانکہ وہ خود گم کردہ راہ ملعون اور مغضوب ہے۔ اور اس کے بہت سے افراد اپنی خباثت کی وجہ سے بندر اور سور بنائے جا چکے ہیں۔ اور جو خدا کی بندگی کی بجائے شیطان کی غلامی اختیار کر چکی ہے۔ اس قوم کی خباثتوں کو شمار فرمایا جا رہا ہے اور اس خباثت کا صوری اور معنوی نتیجہ بھی بیان فرما رہے ہیں۔ بہر حال ہر ایک مستقل نوع ہے۔ آپ کو تعجب ہے کہ "قردۃ والخنازیر ہونے سے کیا نئی چیز ثابت ہوئی،، غور کیجئے۔ اگر تمام لعنت اور غضب معنوی تھا تو جعل منھم القردۃ والخنازیر کے ذکر کی حاجت نہ تھی۔ خباثت گنواتے وقت ہر ایک کو علیحدہ مستقل نوع لینا پڑیگا۔ اگر محض غضب معنوی ہی تمام انواع کو حاوی تھا تو الگ الگ شمار کرنا کیا معنی رکھتا ہے نئی چیز یہ ثابت ہوئی کہ ان کی خباثت یہاں تک پہنچی کہ ان میں بہت سے مغضوب حسی اور صوری بھی ہوئے۔ آپ فرماتے ہیں "کہ اس آیت اور کونوا قردۃ میں کونسا معنوی اختیار تھا،، حضرت دالا جس کو کان اور جعل میں معنوی امتیاز معلوم ہوگا۔ وہ ان دونوں آیات میں بھی امتیاز دریافت کر سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ آنجناب ابن کثیر کے فہم ثاقب کو نہ پہنچ سکے کہ انھوں نے کونوا قردۃ کے معانی کی تائید میں جعل منھم القردۃ پیش کر کے کیا توضیح فرمائی۔

کیا آنجناب یہ فرمانے کی زحمت گوارا فرمائینگے کہ کفر اور ارتداد اور اصرار علی الکفر والخبائث

خود روحانی اور معنوی مسخ نہیں ہے۔ ارشاد باری ہے۔ فانہا لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور۔ قصہ یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں لیکن سینوں کے دل اندھے ہیں

لھم قلوب لا یفقھون بہا ولھم	ان کے دل ہیں جن سے سمجھتے نہیں ان کے
اعین لا یبصرون بہا ولھم آذان	کان ہیں جن سے سنتے نہیں انکی آنکھیں ہیں
لا یسمعون بہا اولٰئک کالانعام	جن سے دیکھتے نہیں۔ وہ تو ڈھوروں کی طرح
بل ھم اضل (الاعراف)	ہیں بلکہ اُن سے بھی گم کردہ راہ۔
ختم اللہ علیٰ قلوبھم وعلیٰ سمعھم وعلیٰ	مُہر کردی اللہ نے اُن کے دلوں پر اور ان کے
ابصارھم غشاوۃ (البقرہ)	کانوں پر اور اُن کی آنکھوں پر پردہ ہے
وقالوا قلوبنا غلف بل طبع اللہ	کفار کہتے ہیں ہمارے دل غلاف میں ہیں اللہ
علیہا بکفرھم	تعالیٰ نے ان کے کفر کی وجہ سے ان پر مہر کردی ہے

جب کفر خود مسخ معنوی ہے۔ تو اس قصے کو اس اہتمام سے کیوں ذکر فرمایا گیا۔ اس میں کیا مزیت تھی۔ آنجناب کے نظریہ کے مطابق تو محض تحصیل اور تطویل لاطائل ہی ہوا۔ تعالیٰ اللہ عن ذٰلک علواً کبیراً۔

یہ جو آپ نے فرمایا کہ جس شر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، وہ مثوبتہ عند اللہ کے اعتبار سے ہے۔ معلوم نہیں اس جملہ سے کونسا جدید اکتشاف آنجناب فرما رہے ہیں۔ جو عند اللہ مغضوب اور ملعون ہو اُس کو دنیا میں عذاب نہیں دیا جاتا کیا یہ کوئی جدید نظریہ ہے بلکہ سنتہ اللہ یہی ہے کہ ایسے افراد جسمانی اور روحانی عذابوں میں مبتلا کردیئے جاتے ہیں۔ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ قردۃ اور خنازیر اور پرستاران طاغوت کو ایک فہرست میں رکھنا بتاتا ہے کہ یہ تمام غضب اور لعنت معنوی اور روحانی تھا۔ یہ کلیہ آپ نے کہاں سے لیا۔ ایک ہی فہرست میں رکھنا اتحاد عذاب

پر دلالت نہیں کرتا۔ ورنہ اس سے آپ کو کیوں انکار ہے کہ یہ تمام غضب اور لعنت جسمانی تھا۔

آنجناب فٹ نوٹ میں فرماتے ہیں۔ "اگر آپ اس انداز تحریر کو اُردو ادب کے محاورہ میں سمجھنا چاہتے ہیں تو اس طرح سمجھئے کہ خدا کے دجعل منھم قردۃ والخنازیر وعبد الطاغوت فرمانے کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے ہم غصے میں کہہ دیتے ہیں "گدھا۔ سور۔ نالائق"

"ہم بھی ایک شخص کی اخلاقی و ذہنی اور عملی کمزوریوں پر برہم ہو کر ان کمزوریوں کو اپنے تمثیلی علم کے مطابق جانوروں سے نسبت دیتے ہیں، اور خدا نے بھی ایک ایسے ہی ادبی مگر واقعیت لئے ہوئے محاورہ کے تحت فرمایا ہے"

کیا ہی انوکھی توجیہ ہے۔ قرآنی حقائق اور تاریخی واقعات جن کو قرآن نہایت اہتمام سے ذکر فرماتا ہے۔ مولانا اپنے ادبی ذوق کی بلند پروازی کا مظاہرہ فرماتے ہوئے "گدھا۔ سور۔ نالائق" جیسے لچر اور پوچ خود ساختہ محاورات پر اُتارتے ہیں۔ ماشاء اللہ کیا عجیب توضیحات ہیں۔ گویا آپ کے نزدیک آیات قرآنی کسی حقیقت پر مبنی نہیں۔ نہ ماضی میں کوئی قصہ ہوا تھا۔ بلکہ یونہی غصہ میں گدھا سور فرما دیا گیا۔

آپ نے اس ادبی محاورہ کا ذکر نہ فرمایا جس کے تحت خدا تعالیٰ نے کلام فرمایا۔ مولانا آپ کی اردو کیا اور اس کے محاورات کیا۔ جن کے تحت تنزیل من حکیم حمید کو اُتارنے کی جرات فرمائی جارہی ہے۔ آپ فرماتے ہیں "جن حضرات کو ادبی ذوق ہوگا وہ میری توضیحات کو تاویل کی تلخیوں سے آلودہ محسوس نہ کرینگے۔ بلکہ ان کو ایک ادبی لطف آئے گا جس کو وجدان ہی محسوس کر سکتا ہے" عرض ہے کہ جن حضرات کو قرآنی ذوق ہوگا وہ آپ کی توضیحات کو "تاویلات کیا صریح تحریفات یقین کرینگے جس کو وجدان ہی محسوس کر سکتا ہے۔

پھر اس پر تو غور فرمائیے کہ گدھا۔ سور۔ نالائق مفرد الفاظ ہیں۔ محاورہ تو کلام میں ہوتا ہے

محاورہ بات چیت بول چال کو کہتے ہیں۔ وَھُوَ یُحَاوِرُہٗ۔ وَاللّٰہُ یَسمَعُ تَحَاوُرَکُمَا ذرا اساتذہ اُردو کے مضامین ہی اس سے متعلق مطالعہ فرما لیتے۔

یہ ظاہر ہے کہ آپ جب کسی کو غصہ میں گدھا۔ سور۔ نالائق فرماتے ہیں تو محض اپنے دل کا بخار نکالنے کے سوا کچھ اور مقصود نہیں ہوتا۔ نہ وہ شخص معنوی طور پر ممسوخ ہو جاتا ہے۔ نہ حسی اور صوری پھر کم از کم آنجناب نے کونوا قردۃً اور جعل منھم القردۃ والخنازیر میں معنوی اور روحانی مسخ تو تسلیم کر لیا ہے۔ تو اس کی مثال بالکل ایسی ہے،، فرمانے کا کیا مدعا ہوا جبکہ خدائی محاورے اور آنجناب کے محاورہ میں کوئی امتیاز ہی نہیں، تو آپ کا نظریہ بھی ہباءً منثورًا ہو گیا اور آپ داد لینے کی فکر میں مراقبہ فرما رہے ہیں۔ آنجناب نے حضرت ابن عباس رضؓ کی نسبت فرمایا،، کہ ایک طرف وہ اس کے قائل ہیں کہ بعد مسخ بھی انھوں نے بداعمالی جاری رکھی اور دوسری طرف بندروں کی صورت ہو جانے کے قائل ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ تو فقط ایک طرف ہی فرماتے ہیں کہ ان کی صورت بندروں کی ہو گئی یہ آپ نے کس تاریخ میں دیکھا کہ وہ اس کے بھی قائل ہیں کہ بعد مسخ بھی بداعمالی جاری رکھی۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ کا یہ فرمانا،، ونزد عقل در تغیر صفات نفسانیہ وصفاتِ محسوسہ فرقے نیست وایں را باور داشتن وآنرا انکار نمودن خالی از قسم معنوی نیست،، چونکہ آپ کے خود ساختہ نظریے کے خلاف تھا۔ اس لئے اس پر لے دے شروع فرما دی آپ فرماتے ہیں،، حالانکہ ان دونوں میں (مسخ معنوی وصوری) ایک نازک فرق تھا۔ یعنی سنت الٰہی کی موافقت وعدم موافقت مطلب آپ کا یہ ہے کہ شاہ صاحب دونوں میں امتیاز نہ کر سکے۔ افسوس ہے کہ آنجناب نے عذاب سے متعلق سنت الٰہی کا بغور مطالعہ نہیں فرمایا۔ قرآن عزیز پتہ دیتا ہے۔ کہ جن اقوام کو معذب بنایا گیا وہ عذاب ظاہری وباطنی ہر دو قسم کا تھا۔ بلکہ عذاب حسی بھی تھا۔

طوفانِ نوح، عاد اولیٰ کی ہلاکت، عاد ثانیہ کا عذاب، قوم ابراہیم، قوم شعیب، قوم فرعون وغیرہم سے متعلق عذاب خداوندی کا مطالعہ فرمائیے۔

سید صاحب فرماتے ہیں ,, مجھے تعجب ہے کہ شاہ صاحب نے معجزات کے بارے میں قرآن کے نظریے کا مطالعہ نہیں فرمایا۔ ورنہ وہ ہرگز عذاب الٰہی کے بارے میں ان لوگوں پر جو معتزلانہ ذہنیت کے تحت نہیں بلکہ سنجیدہ تحقیقات کے ذریعہ عذاب الٰہی کو قوانین فطرت اور اس کے مسلسل مشاہدات کی روشنی میں دیکھنا زیادہ پسند کرتے ہیں مسخ معنوی کا شبہ نہ کرتے ''

ابوالنظر صاحب معاف فرمائیں گے اگر میں عرض کروں کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے معجزات و عذاب الٰہی سے متعلق قرآن کے نظریہ کا آپ سے وسیع ترین مطالعہ فرمایا تھا۔ بلکہ تمام عمر قرآن و حدیث ہی کی خدمت میں وقف کردی تھی۔

جو لوگ آنجناب کی سنجیدہ تحقیقات (بقول و بزعم خود) کے ذریعہ عذاب الٰہی کو مزعومہ قوانین فطرت کے مسلسل مشاہدات کی روشنی میں دیکھنا زیادہ پسند کرتے ہیں ان میں اور معتزلہ میں بالکل کوئی فرق نہیں، آپ گو تسلیم نہ فرمائیں لیکن آپ کی اس مضمون کی سنجیدہ تحقیقات سے کہیں عالی تر تحقیقات کے ذریعے معتزلہ عقائد حقہ اسلامیہ کا انکار یا ان میں تاویلات کا باب کھولتے تھے، طرق انکار یا تاویل گو مختلف ہونگی لیکن ایک ہی مقام پر سب کا اجماع ہوجاتا ہے۔ پھر جبکہ علی الاعلان آپ نصوص و احادیث و آثار کا انکار یا ان میں دوراز کار تاویلات و توضیحات توجیہ القول بما لا یرضیٰ بہ القائل فرما کر ان کے عقائد کو فروغ دے رہے ہیں تو نتیجہ ایک ہی رہا۔

آپ فرماتے ہیں ,, یہ کون نہیں جانتا کہ معجزات ناممکن عجائبات کی ایک قسم ہیں قوانین فطرت کی کارکردگی کو اس میں کوئی دخل نہیں لیکن قرآن جو حقائق کا پیغامبر ہے اس غلط نظریے کی تائید نہیں کرتا اور کہتا ہے۔

فلمّا جاءھُم بآیاتنا اِذا ھُم مِنہا یضحکون وما نُرِیھم من آیۃ الا ھی اکبرُ مِن اُختِہا (سورہ زخرف) جب کبھی ہم اپنی نشانیاں دکھاتے تو دیکھتے ہی ہنسنے لگتے (کیونکہ) ہم نے جتنی بھی نشانیاں دکھائیں وہ جادو کی بڑی بہن تھیں۔

فرعون نے حضرت موسیٰ سے دعویٰ کیا تھا کہ آپ کے جادو کے مثل میں بھی اپنے جادو کی نمائش کر کے دکھاؤں گا لیکن قرآن نے مثل نہیں بلکہ "اخت" فرمایا۔ مثل کی صورت میں دونوں کا منبع اور ماخذ ایک ہی قوت نہیں ہوا کرتی اور یہاں ایک ہی قوت ارادیہ تھی اس لئے اخت ہی کی اصطلاح زیادہ موزوں ہو سکتی تھی تاکہ دونوں کی پیدائش ایک ہی ماں کے شکم سے ثابت ہو سکے فرق ضعف و قوت کا تھا نہ کہ مرکز اور ماخذ کا"

(باقی آئندہ)

اخلاق وفلسفۂ اخلاق

ازمولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی

ذیل کا مضمون مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب کی کتاب "اخلاق وفلسفۂ اخلاق" سے ماخوذ ہے جو بڑے سائز کے تقریباً ۵۸۰ صفحات پر ندوۃ المصنفین کی طرف سے عنقریب شائع ہونے والی ہے، یہ کتاب "اخلاق وفلسفۂ اخلاق" اور اسلامی اخلاق کی برتری وفضیلت پر ہماری زبان میں پہلی کتاب ہے، ذیل کے مختصر مضمون سے اصل کتاب کی قدر وقیمت کا پورا اندازہ تو نہیں ہو سکتا تاہم اس سے ایک حد تک مباحث کتاب پر روشنی پڑتی ہے

"برہان"

اسلامی نظریہ

گذشتہ ابواب میں اخلاق، نظریہ اخلاق اور فلسفۂ اخلاق پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔ مگر اس چوتھے باب کے اضافہ کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ "علم الاخلاق" کے طالب کے سامنے دو حقیقتوں کا اظہار صراحت کے ساتھ ہو جائے، اور اخلاقی مباحث میں بعض حقائق پر جو پردے پڑے ہوئے ہیں وہ روشنی میں آجائیں۔

(۱) موجودہ علمی ترقی کے دور میں یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے کہ "علم الاخلاق" نے اجتماعی اخلاق کے سلسلہ میں جو ترقی کی ہے وہ جدید نظریوں کی مرہون منت ہے اور "علم الاجتماع" کی

تدوین و ترتیب کی بدولت عالم وجود میں آئی ہے، اور اس سے قبل ان مسائل کا وجود مذہبی علم الاخلاق میں نہیں پایا جاتا۔

اس کتاب کے بعض نقل کردہ اقوال سے بھی ترشح ہوتا ہے لیکن یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جدید علم الاخلاق سے .... کہ جس کی عمر زیادہ سے زیادہ دو صدی کے اندر محدود ہے .... صدیوں پہلے علمار اسلام نے تصوف و اخلاق کے نام سے جو تصانیف کی ہیں اُس کے مطالعہ سے یہ بخوبی انداز ہ ہو جاتا ہے کہ اصول و مبادی اخلاق کا کوئی جدید شعبہ ایسا نہیں ہے جو اس قدیم لٹریچر میں تفصیلی حقائق کے ساتھ موجود نہ ہو، البتہ طرزِ ادا، طریق استدلال، وضع اصطلاحات، تعبیر نظریات میں کچھ ایسا فرق ہو گیا ہے کہ ایک ہی حقیقت کا اظہار جب "اسلامی لٹریچر" میں کیا جاتا ہے تو وہ ایسی خاص شکل وصورت میں ہوتا ہے کہ وہی حقیقت جب "جدید علم الاخلاق" میں نظر آتی ہے تو نئے قالب اور نئی صورت کے ساتھ اس طرح آشکارا ہوتی ہے کہ گویا یہ ایک نئی اور انوکھی چیز ہے اور اس کا آب و رنگ ہی جُدا ہے۔

یہ غلط فہمی اُس وقت اور بھی زیادہ قوی ہو جاتی ہے جب خود اس علم کے اہلِ ثروت (مسلمان) اپنی پونجی سے ناآشنا محض ہوتے، اور اپنی ہی ٹکسال میں ڈھلے ہوئے دوسروں کے سکّوں کو دیکھ کر حسرت و افسوس کے ساتھ اپنی تہی دامنی کا اعتراف کر لیتے ہیں، اور جوش ویقین اور مرعوبیت کے ساتھ ایمان لے آتے ہیں کہ "علم الاخلاق" کے یہ جواہر ریزے یورپ کے جدید علمی انکشافات ہی کا نتیجہ ہیں۔

اس کا قدرتی اثر طبائع پر یہ پڑتا ہے کہ تعلیم یافتہ طبقہ عام طور پر "اسلامی علوم اخلاق" سے سرد مہری برتتا ہے بلکہ عربی و فارسی زبان سے ناواقفیت کی وجہ سے، (جن میں یہ جواہر پارے محفوظ ہیں) نظر حقارت سے پیش آتا ہے اور اپنی مذہبی علوم سے نادانی کو جدید علوم کی معلومات عامہ کے

پردہ میں چھپالے کی سعی کرتا ہے۔

دوسری جانب ایک ایسا طبقہ ہے جو اگرچہ جدید علوم سے مرعوب ہوکر اپنے ذخیرۂ علم کو نظرِ حقارت سے تو نہیں دیکھتا مگر جہل و نادانی میں پہلے طبقہ سے بھی آگے رہتا ہے، اُس کو مذہب سے شیفتگی ضرور ہوتی ہے لیکن وہ مذہبی علوم خصوصاً علوم اخلاق سے یکسر بیگانہ اور ناواقف ہوتا ہے، اور ساتھ ہی جدید علوم سے بے بہرہ۔ وہ ان حقائق کو نہ خود سمجھتا ہے اور نہ دوسروں کو سمجھانے کے قابل بنتا ہے بلکہ ایک ایسی تقلید جامد پر قناعت کر لیتا ہے جہاں حسنِ اعتقاد کے علاوہ علم و عمل کی روشنی سے محرومی کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

تو ان امورِ ثابتہ کے پیش نظر کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ جن حقائقِ علمیہ کو گذشتہ ابواب میں علمی نظریوں، اور عملی نظام کی شکل میں پیش کیا گیا ہے، ایک مستقل باب میں اُن سے متعلق علماء اسلام کے مباحث کو بھی مختصر مگر جامع الفاظ میں بیان کر دیا جائے۔ تاکہ علم کی حقیقی روشنی جو قدیم و جدید کے فرق سے اپنی حقیقت کبھی تبدیل نہیں کرتی "اسلامی رنگ" میں بھی واضح ہو جائے اور اگرچہ جستہ جستہ یہ خدمت گذشتہ ابواب میں بھی انجام پاتی رہی ہے تاہم مستقل عنوان بن کر دونوں قسم کے طالبانِ علوم اخلاقی کے سامنے یہ مستور حقیقت بھی روشنی میں آجائے کہ اس راہ میں بھی اسلام کا دامن کس قدر وسیع اور اُس کی تعلیم کا پایہ کس درجہ بلند ہے اور یہ کہ علماء اسلام نے "علم الاخلاق" کے انفرادی و اجتماعی دونوں گوشوں کی خدمت کس وسعت نظر، بلندی فکر، اور عملی تجربات و مشاہدات کے ساتھ انجام دی ہے۔ اور کیوں نہ ہو جبکہ ایک جانب ظن و عقل کو دلائل اور اوہام کی آمیزش سے متاثر نتائج ہیں اور دوسری جانب حقائق و یقینیات کی قوت اور وحی الٰہی کے زیر اثر محکم اور روشن احکامات ہیں۔

(۲) اسلام، بدراصل صحیح عقائد و افکار، کریمانہ اخلاق، اور اعمالِ حسنہ کے مجموعۂ کمال کا نام ہے۔ یعنی ایک انسان اگر خدا کی وحدانیت کا یقین رکھتا، اور شرک سے بیزاری ظاہر کرتا ہے

توجس طرح یہ ایک مذہبی عقیدہ ہے اسلام کی نگاہ میں اُسی طرح یہ ایک کریمانہ خُلق ہے جو بندہ کو اپنے خدا کے ادائے فرض میں اختیار کرنا ضروری ہے۔ اور اگر وہ توحید کا منکر ہے تو وہ خدائے تعالیٰ کے اُن حقوق و فرائض کے اعتبار سے جو بندہ ہونے کی حیثیت سے اُس پر عائد ہیں، بداخلاق بھی ہے۔ اسی طرح دوسرے عقائد کا حال ہے۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اگر سلامی واجبات و فرائض ہیں تو بلاشبہ اُن کا تارک مذہبی نقطۂ نگاہ سے "بداخلاق" بھی ہے اگرچہ علم الاخلاق کی عام بول چال میں وہ کریم الاخلاق ہی کیوں نہ شمار ہوتا ہو۔ نیز بہت سے ایسے مذہبی احکام ہیں جو اگرچہ اخلاق کی عام صف میں بھی جگہ پاتے ہیں مگر مذہبی نقطۂ نگاہ سے اس لئے واجب العمل ہیں کہ وہ احکام الٰہی ہیں اور فرائضِ مذہبی۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ "علم الاخلاق" کا اسلامی نقطۂ نظر عام علمی نقطۂ نظر سے زیادہ وسیع زیادہ بلند، اور مآل و انجام کے اعتبار سے بھی زیادہ مضبوط و مستحکم ہے اس لئے کہ علم الاخلاق کا علمی نظریہ ایک صاحبِ اخلاق کو لذت، سعادت، منفعت، یا خیر کی اُس مثلِ اعلیٰ تک ہی پہنچادینے کا کفیل ہے جو فانی دنیا کے دائرہ میں محدود ہے۔ لیکن اسلامی "علم الاخلاق" کی کفالت و ضمانت کا رشتہ ہر قسم کی دنیوی سعادتوں کی کفالت کے ساتھ ساتھ ابدی و سرمدی سعادت و خیر کی مثلِ اعلیٰ تک رسائی سے بھی وابستہ ہے جو مذہبی زبان میں "عالم آخرت" "عالم روحانیت اور وصول الی اللہ" کے عنوانات سے معنون ہے۔ تو ایسی صورت میں ہم کو یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے اخلاق کا علمی و عملی پہلو "جدید علم الاخلاق" کے نظریات و عملیات کی حدود سے بہت آگے اور خصوصی اساس و بنیاد کے اعتبار سے بلند تر ہے۔ اس لئے یہ سعی تو بیکار ہوگی کہ ہم کورانہ تقلید کے ساتھ اس سلسلہ کے ہر شعبہ میں خواہ مخواہ دونوں کے ہم آہنگ ہونے کا ثبوت دیں، کیونکہ اخلاقِ اسلامی کو عقائدِ اسلامی سے بالکل جدا کر لینا اُس کی اصل حقیقت کو فنا کر دینے کے مرادف ہے۔ البتہ یہ اقدام مستحسن اور صحیح ہوگا کہ اس موقعہ پر ہم اخلاقِ اسلامی کے صرف ان ہی شعبوں کو بیان کریں جو مذہب کے ساتھ ساتھ

عام علم وعقل کی نگاہ میں بھی ,,علم الاخلاق،، کے شعبے شمار ہوتے ہیں۔ اور جبکہ اسلام اس کا مدعی ہے اور بجا طور پر مدعی ہے کہ وہ دینِ فطرت ہے اور صحیح عقل اور آزادیِ افکار کا مذہب ہے تو بلاشبہ اُس کے علم الاخلاق کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہونا چاہئے جو عقلِ سلیم اور افکارِ صحیح سے متصادم اور اُسکے مخالف ہو اگرچہ اُس کے بعض شعبے اُن کی دسترس سے آگے اور مادی حیات سے ماورا بھی ہوں۔ اور عقائد د احکام کا وہ مخصوص باب جو اسلامی علم الاخلاق کی خصوصیات میں سے ہے علم کلام دعقائد کیلئے چھوڑ دینا مناسب ہی پس جس منزل سے ہم گذرنا چاہتے ہیں اگر ان دو حقیقتوں کو پیش نظر رکھ کر گذرنے کی کوشش کریں گے تو انشاراللہ حصولِ مقصد میں ناکام نہ رہیں گے۔

بہرحال زیرِ بحث باب میں صرف یہی امور قابل تذکرہ ہیں جن میں سے ایک ,,علم الاخلاق اور علمار اسلام،، کے عنوان سے معنون ہوگا، اور دوسرا ,,اسلامی عملی اخلاق،، کے عنوان سے۔ اور ان ہی کے ذریعہ سے ,,علم الاخلاق،، کے تمام مباحثِ علمی وعملی کی ماہیت اور حقیقت آشکارا ہوجائیگی

علمِ اخلاق اور علماءِ اسلام

,,علم الاخلاق،، تعلیمات اسلامی کا ایک اہم جز رہے اور جس طرح اُس کے قوانین دینی د دنیوی ہر گوشہ میں کامل دمکمل ہیں اُسی طرح اس گوشہ میں بھی وہ ایک بے نظیر اور بلند مرتبہ ,,قانون،، کا پیغامبر ہے۔

اسلام کے داعی اعظم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت کا سب سے بڑا مقصد اسی ,,اخلاق،، کے ,,عروجِ کامل،، کو بتایا ہے۔

انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق[۱] میں اسلئے بھیجا گیا ہوں کہ اخلاق کریمانہ کو اُن کی

[۱] ترمذی ابواب البیر

اور قرآن عزیز نے آپ کے لئے سب سے بڑا شرف اسی کو قرار دیا ہے

انک لعلیٰ خلق عظیم — بلاشبہ آپ عظیم الشان اخلاق کریمانہ کے حامل ہیں

"اخلاق" کے بارہ میں دورِ قدیم کے فلاسفۂ یونان، اور دورِ جدید کے فلاسفۂ یورپ کے جن نظریوں اور عملیوں کا صفحات گذشتہ میں ذکر ہوا ہے، وہاں اگرچہ ضمناً یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ اسلام کا نظریۂ اخلاق ازمنہ قدیم و جدید کے نظریوں سے زیادہ بلند اور زیادہ مکمل ہے۔ اور اگرچہ موجودہ دورِ علمی میں "علم الاخلاق" کی مباحث "علم الاجتماع" کی نقطۂ نظر سے بہت پھیلے ہوئے نظر آتے ہیں تاہم اصل اور بنیاد کے حقیقی افادہ کے پیشِ نظر علمی و عملی دونوں گوشوں میں علماء اسلام کے "مباحث اخلاق" سے آج بھی آگے نہیں ہیں۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ "علم الاخلاق" کے بارہ میں علماء اسلام کے نظریوں کو قدرے تفصیل سے بیان کر دیا جائے

تعریف

امام غزالی کا نظریہ — امام غزالی (رحمۃ اللہ علیہ) نے "خلق" کی حسب ذیل تعریف کی ہے:-

"خلق" نفس کی ایک ایسی کیفیت اور ہیئت راسخ کا نام ہے کہ اُس کی وجہ سے بہ سہولت اور کسی فکر اور توجہ کے بغیر ... سے اعمال کا صدور ہو سکے۔ پس اگر یہ ہیئت اس طرح قائم ہے کہ اُس سے عقل و شرع کی نظر میں اعمال حسنہ صادر ہوتے ہیں تو اُس کا نام "خلق حسن" ہے اور اگر اُس سے غیر محمود اعمال کا صدور ہوتا ہے تو اُس کو "خلق سیّئ" اور "بد اخلاقی" کہتے ہیں[1]"

اور آگے چل کر فرماتے ہیں۔

"خلق" نیک و بد عمل، اُس پر قدرت، اور نیک و بد عمل کی تجویز کا نام نہیں ہے بلکہ اُس ہیئت و صورت کا نام ہے جس سے نفس میں ضبط و اقدام کی استعداد پیدا ہو جائے۔

[1] احیاء العلوم جلد ۳ صفحہ ۵۶

اس لئے خلق نفس کی ایک باطنی صورت وہیئت کا نام ہے۔[1]

شاہ ولی اللہ کا نظریہ اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

یہ واضح رہے کہ شارع نے انسان کو ایجاب وتحریم کا جس بنا پر مکلف بنایا ہے وہ اعمال ہیں جن کی تحریک "نفس کی ان کیفیات" کے ذریعہ ہوتی ہے جو عالم آخرت میں نفس کے لئے مفید یا مضر ثابت ہونگی۔

اس قسم کے اعمال سے دو طرح بحث کی جاتی ہے ایک یہ کہ ان اعمال سے اس حیثیت میں بحث کی جائے کہ وہ انسانی نفوس کو مہذب بنانے کا ذریعہ ہیں اور ان اعمال سے جو ملکاتِ فاضلہ مقصود ہیں اُن تک نفس کو پہنچانے کا آلہ ہیں اسی کو علم الاحسان (علم الاخلاق) کہتے ہیں[2]

اور صاحب "منازل" کا قول ہے کہ:۔

"خلق" انسان کی اُس کیفیت کا نام ہے جو اُس کی طبیعت کے مختلف اوصاف وحالات کو جد وجہد کرکے اپنی جانب راجع کرلے۔

ایک شاعر کہتا ہے ؎

ان التخلق یاتی دونہ خلق		(یعنی) اول ایک چیز کی عادت ڈالی جاتی ہے اور بعد میں وہ ہی "خلق" بن جاتی ہے۔

غرض وغایت

اخلاق کی غرض وغایت حصولِ سعادت ہے شاہ ولی اللہ دہلوی "اخلاق" کی غرض وغایت "سعادتِ حقیقی کا حصول اور مثل اعلیٰ تک رسائی سمجھتے ہیں اور "سعادت" پر ایک مستقل بحث فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

[1] احیاء العلوم صفحہ ۵۱ جلد ۳		[2] حجۃ اللہ البالغہ جلد ۱

یہ واضح رہے کہ انسان میں ایک بہت بڑا کمال ودیعت ہے جس کا تقاضہ اس کی صورت نوعیہ کرتی ہے یعنی انسان جس ہیئت وصورت کی وجہ سے انسان کہلاتا ہے اُس کا تقاضہ ہے کہ اُس میں یہ عظیم الشان کمال موجود ہو جس سے تمام مخلوق محروم ہے۔ اور اسی کا نام سعادتِ حقیقی ہے۔

سعادت

دراصل انسان کی قوتِ بہیمیہ کا نفسِ ناطقہ کے، اور خواہشات نفس کا عقلِ کامل کے زیر اثر ہو جانا "سعادت" کہلاتا ہے۔

اور مقامِ تحقیق یہ ہے کہ سعادت حقیقی "عبادت الہیہ" کے بغیر حاصل نہیں ہوتی اسی لئے مصالح کلیہ کا یہ تقاضہ ہے اور وہ افرادِ انسانی کو "نوعِ انسانی کے فرد" ہونیکی حیثیت سے اس کی دعوت دیتی ہے کہ وہ اپنی صفات کی اصلاح کرے کیونکہ یہ دوسرے درجہ کا کمال ہے اور اوّل درجہ کا کمال اسی راہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ کہ انسان کو اپنی ہمت کی "غایت قصویٰ" اور اپنی نظرِ بصیرت کی "نہایت عظمیٰ" صرف تہذیب نفس کو بنانا چاہیے اور نفس کو اُن ہیئتوں اور کیفیتوں سے مزین کرنا چاہیے جو ملاء اعلیٰ سے ملتی جلتی ہوں اور جن کی وجہ سے اُس پر عالم ملکوت کے فیضان کی بارش ہونے لگے۔[۱] الخ

سعادت کے درجات شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ بھی ہے کہ انسان، درجاتِ سعادت میں اپنی اپنی استعداد کے مطابق مختلف ہیں۔ فرماتے ہیں۔

انسان، عام اخلاق مثلاً شجاعت وغیرہ میں مختلف ہیں، بعض وہ ہیں جو اخلاق کے خلاف خراب عادت وجبلت رکھنے کی وجہ سے اُس سے قطعاً محروم رہتے ہیں، اور اُن میں

[۱] مختصر از حجۃ اللہ جلد اوّل باب حقیقۃ السعادۃ صفحہ ۵۰، ۵۱

حصولِ سعادت کی اُمید ناممکن ہو جاتی ہے۔ مثلاً کسی خلقی ضعیف القلب کا صفتِ شجاعت سے محروم ہو جانا۔

اور بعض میں اگرچہ اُس کا بالفعل وجود نہ ہو مگر افعال واقوال کی مسلسل رفتار، ہیئات اور ماحول کے اثرات کا تاثر، اور مناسب حالات کے وجود کی وجہ سے اس کا حصول متوقع ہوتا ہے اور اربابِ مثل اعلیٰ، اور مصلحینِ قوم کے حالات اور تذکروں اور حوادث و آلام کی مسلسل چیتوں اور اسی طرح کے دیگر امور سے اس کے پیدا ہونے کا قوی امکان ہے۔

اور بعض میں اُس کا وجود بالفعل ہوتا ہے مگر چونکہ وہ چھوٹے چھوٹے تکدرات و تلویثات سے بھی دوچار ہوتا رہتا ہے اس لئے درجۂ کمال کو نہیں پہنچتا اور جیسا کہ گندھک کو آگ سے قریب ہونے میں ہر وقت آگ لگ جانے کا خطرہ لاحق رہتا ہے اسی طرح اُس کے حصولِ سعادت سے محروم رہنے کا ہر وقت خطرہ لگا رہتا ہے۔

اور بعض میں اُس کا وجود درجۂ کامل اور حظِ وافر کی شکل میں نمودار ہوتا ہے اور اس حد کو پہنچ جاتا ہے کہ موانع اور رکاوٹیں اگر آڑے بھی آئیں تو وہ اُن سب کو عبور کر کے کمال کے انتہائی درجہ کو حاصل کر لیتا ہے اور بغیر کسی تحریک اور دعوت ورسم کے اُس کے لئے وہ طبعی چیز بن جاتی ہے۔

یہ علم الاخلاق میں ،، امامت ،، کا وہ درجہ ہو جس سے اوپر کوئی اور امامت نہیں ہے، اس لئے ضروری ہے کہ جو اس سے نیچے کے درجات ہیں اُن کے اصحاب درجات اُسکی پیروی کریں اور اُس کے اقتدار کو فرض جانیں۔ بہر حال جس طرح انسان ،ان علم اخلاق میں مختلف درجات رکھتا ہے جو اس کی ،، سعادت ،، اور مثل اعلیٰ کا ،، مدار ،، ہیں۔

چنانچہ بعض انسان اپنی خلقت وجبلت کی افتاد ہی میں اُس سے محروم ہیں، اسی

گروہ کے لئے ارشاد ہے

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ — بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں بس یہ حق کی جانب ہرگز نہ لوٹیں گے۔

اور بعض میں اگرچہ بالفعل ان اخلاق کا وجود نظر نہیں آتا لیکن سخت محنت اور شدید ریاضات سے اُن کا حصول متوقع ہے ان ہی کو دعوت، و محرکات کی ضرورت ہے اور انسانوں کے عام افراد اسی درجہ پر قائم ہیں اور انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی دعوت و تبلیغ کا یہی محور و مرکز ہیں، اور ان کی بعثت کا مقصدِ اولین انہی کی اصلاح و تربیت ہے۔

اور بعض میں اُن کا وجود اجمالی صورت میں ہوتا ہے اور اندر ہی اندر اُس میں شاخیں پھوٹتی رہتی ہیں مگر وہ اُن کی تفصیلات اور اجمال کے بسط و کشاد میں کسی امام کے محتاج رہتے، اور اس کی راہنمائی کی پناہ چاہتے ہیں۔

ان کا حال بالکل ایسا ہے۔

يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ — قریب ہے کہ اُس کا تیل بغیر آگ کے چھوئے ہی روشن ہو جائے۔

یہ افراد اس راہ سعادت کے جوانِ ہمت و بشیر رہیں اور ان کو درجۂ کمال تک پہنچانے کے لئے انبیاء علیہم السلام حقِ امامت ادا کرتے ہیں اور اُنکی رہنمائی کر کے اُن کو حقیقی مثلِ اعلیٰ اور سعادتِ کبریٰ تک پہنچاتے ہیں۔

سعادت کے اسباب ہیں، یعنی اخلاق کاملہ تک پہنچنے اور اُن میں کمال حاصل کرنے میں دوسرے اور تیسرے درجات کے حاملین جس طرح ائمہ اخلاق اور مصلحین کاملین کے محتاج نظر آتے ہیں اور انسانی دنیا کی تمام آبادی نبی و رسول کی بعثت، انبیاء و رسل کی اہمیت اور

اشد ضرورت پر روشنی پڑتی ہے۔ اور یہی تفسیر ہے اس حدیث کی "انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق"[1]

حصولِ سعادت کے طریقے

جبکہ "اخلاق" کا منشا حصولِ سعادت اور حقیقی مثل اعلیٰ تک رسائی ہے اور اُس کے حصول کے لئے مختلف طریقوں میں سے حضرت شاہ صاحب کے نزدیک دو ہی بہتر طریقے ہیں، فرماتے ہیں۔

معلوم رہے کہ یہ "سعادت" دو طرح حاصل کی جاسکتی ہے۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ خود کو طبیعت بہیمیہ سے بالکل جدا کرلے یعنی طبیعت اور اُس کے جوش کو روکنے کے تمام وسائل اختیار کرے اور اُس کے علوم وحالات کو سرد کردے اور اپنی تمام توجہ عالمِ جہات سے پرے عالمِ ملکوت کی جانب متوجہ کردے اور نفس کو ایسے علوم (علوم الٰہی) کے قبول کرنے کی طرف مائل کرے جو کلیتہً زمان ومکان کی قید سے آزاد ہوں، اور مجلسی اُنس ورغبت، اور حسی لذات کے متضاد لذتوں کا خوگر بنے۔ تا آنکہ عوام اور پست خیال انسانوں کی ہمنشینی واختلاط سے پرہیز کرنے لگے اور اُس کی رغبتیں اُن کی رغبتوں سے جدا اور اُس کا خوف اُن کے خوف سے الگ شاہراہ پر قائم ہوجائے۔

یہ طریقہ اُن ربانی انسانوں کا ہے جو صوفیہ کے گروہ میں سے حکماء اور مجاذیب کہلاتے ہیں دوسرا طریقہ یہ ہے کہ قوت بہیمیہ کی اصلاح کی جائے اور اصل قوت کی بقاء کے ساتھ ساتھ اُس کی کجی کو درست کیا جائے، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ افعال، کیفیات اور اذکار کے ذریعہ قوت بہیمیہ سے وہ سب کچھ ادا کرایا جائے جس کا نفس ناطقہ خواہشمند ہو "جس طرح کوئی گونگا دوسرے انسانوں کے اقوال کو اشارات کے ذریعہ ادا کرتا ہے" یعنی عقل، قوت بہیمیہ پر حاکم اور غالب ہوجائے۔ الخ

[1] خلاصہ بحث سعادت از حجۃ اللہ البالغہ جلد اول

اور حصول سعادت کے اس طریقے سے لوگ عام طور پر واقف و متعارف ہیں اللہ تعالیٰ کے فضل سے

جو فہم و فراست مجھے عطا ہوئی ہے، وہ اسی طرف راہنمائی کرتی ہے کہ اس کا مرجع اور منبع چار

خصائل" ہیں اور جب یہ نفسِ ناطقہ اور عقل کے غلبہ سے قوت بہیمیہ پر حاوی اور طاری

ہو جاتی ہیں تو مقصد "حصول سعادت" حاصل ہو جاتا ہے۔

اور اس حالت میں انسانی کیفیات ملاءِ اعلیٰ کی صفات (ربانی صفات) سے قریب تر اور

زیادہ مشابہ ہو جاتی ہیں" اور انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد اسی کی دعوت و تربیت پر

مبنی ہے اور درحقیقت "شرائع" اور "مذاہب" اسی کی تفصیل و تفسیر ہیں اور یہی ان کے

وجود کا حقیقی محور و مرکز ہے۔

وہ چار بنیادی خصائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) طہارت (۲) اِخبات (۳) سماحت (۴) عدالت

فطرت سلیم کے مالک صحت مزاج کا حامل اور کیفیات سفلیہ ددنیہ سے پاک انسان اگر

دنیوی خواہشات کی تلویث سے ملوث ہوتا ہے تو فطرت اُس پر تکدر، ملال، اور تنگ دلی

کا غلاف چڑھا دیتی ہے - اُس کی زندگی ان آلودگیوں سے ڈوبتی ہوئی سی نظر آنے لگتی ہے

اور اس حالت میں وہ قوائے بہیمیہ کے امثال کے قریب ہو جاتا ہے اور وساوس شیاطین

اُس پر اثر انداز ہونے لگتے ہیں۔

پس اگر وہ جلد متنبہ ہو کر ان جسمانی اور روحانی کدورتوں سے جدا ہو جاتا ہے اور اُن سے

صاف ہو کر بے لوث بن جاتا ہے تو غبار آلود زندگی اور کثافتوں سے برتر ہو جانے سے

اُس کی نفسیاتی کیفیات اُن روحانی صفات کے مشابہ ہو جاتی ہیں، جو "ملاءِ اعلیٰ" سے

قریب ہیں، اور اُس کے ملکاتِ نورانی میں ضیاء اور روشنی چمک اُٹھتی ہے اور اس قابل

ہو جاتا ہے کہ قوتِ عملیہ کی استعداد کے مطابق اپنے نفس کو صاحبِ کمال بنا سکے اور اُسمیں فرشتوں کے الہامات کے قبول، انوار الٰہی کے ظہور، ۔ پاک، طیب، اور مبارک اشیاء کے ساتھ مشابہ ہونے اور دنیا و دین کا بہترین انسان بننے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے انسان کی اسی استعداد و قوت کا نام ،، طہارت ،، ہے

اور اگر انسان اپنی فطرت سلیمہ اور صفاء قلب کے ساتھ خدا تعالیٰ کی نشانیوں کے ذکر، اُس کی صفات کی فکر، اور اُن سے نصیحت و تذکیر کی جانب متوجہ ہوتا ہے تو اُس کے نفس ناطقہ کو تنبہ پیدا ہوتا، اور اُس کے حواس اور اُس کا تمام جسم اُس کا مطیع ہو جاتا ہے اور وہ اپنی اس کیفیت کے وقت تک حیران و درماندہ ہستی نظر آنے لگتا ہے ۔ خود بخود اُس کی توجہ عالم قدس کی جانب ہو جاتی ہے ، اس حالت پر پہنچکر وہ خود کو اس طرح بیچارہ اور عاجز دیکھتا ہے جس طرح با اختیار بادشاہ کی درگاہ میں ایک عام اور بے حیثیت انسان ۔

اور روحانی حالات میں سے یہ ،، حالت ،، ملاء اعلیٰ کے احوال کے مشابہ، اور روحی درجات میں سے اُس درجہ سے قریب تر ہے جس میں ،، روح ،، اپنے خالق کے جلال و جبروت کی جانب متوجہ، اور اُس کی تقدیس میں مستغرق رہتی ہے ۔ اور اس حالت میں نفسِ انسانی اپنے علمی کمالات کی طرف بلند پروازی کے لئے اس طرح مستعد ہو جاتا ہے ۔ گویا اُس کے لوحِ ذہن پر معرفتِ کردگار کے نقوش نقش ہوتے جا رہے ہیں ۔

یہ ایک ایسی کیفیت ہے جو ذوق اور وجدان سے تعلق رکھتی ہے اور جس کا معرض تحریر میں آنا دشوار ہے ۔ اسی کیفیت کا نام تصوف و اخلاق کی اصطلاح میں ،، اخبات (بیخودی) ہے ۔ اور اگر نفس، قوت بہیمیہ کے اسباب و دواعی سے باغی ہو جائے ۔ اور اُس پر نہ

بہیمت کے نقوش منقش ہو سکیں اور نہ اُس کے اثرات کا لوث اُس تک پہنچ سکے تو اس کا نام "سماحت" ہے

اس کی تفصیل یہ ہے کہ نفس، جب اپنے دنیوی کاروبار میں مصروف ہوتا اور ازدواجی زندگی، اور معاشی زندگی سے دوچار ہوتا ہے تو اُس کی دو حالتیں ہوتی ہیں یا وہ ان میں اس طرح منہمک ہو جاتا ہے کہ پھر اُس کو اُس تنگ راہ سے نکلنا محال ہو جاتا ہو اور یا مشغول تو ہوتا ہو لیکن اعتدال کے ساتھ مشغول رہ کر جب فارغ ہوتا ہے تو روح میں ضیق پیدا کرنے والی ان ملوثات سے یکسر جدا ہو جاتا ہے گویا کبھی اُن میں مشغول ہی نہ تھا۔ نفس کی اُس حالت میں جبکہ وہ نفسانی خواہشات سے جدا ہوتا، اور ان علائق سے نجات پاتا ہو "انسان" انوارِ ملکوتی سے فیضیاب اور دنیوی ظلمتوں سے پاک نظر آتا ہے اور وہ عالم قدس سے مانوس ہو جاتا، اور ابدی و سرمدی مسرت پاتا ہے۔

اور اگر نفس انسانی ایسے ملکہ سے بہرہ ور ہو کہ اُس سے صرف ایسے ہی افعال صادر ہوتے ہوں کہ جن سے بسہولت "اجتماعی اور مدنی نظام" کا صحیح قیام ممکن ہو سکے، اور نفس سے اُن کا صدور خلقی عادت کی طرح ہوتا رہتا ہو تو ایسے ملکہ کا نام "عدالت" (عدل) ہے اس حقیقت کا "راز"، یہ ہے کہ "حضرت الٰہیہ کی جانب" سے "اصلاحِ نظام" کے تمام امور جو اس کی مشیت و ارادہ میں ہیں "ملائکۃ اللہ اور "پاک ارواح" پر اس طرح نقش ہو جاتے ہیں جس طرح آئینہ میں شکل و صورت نظر آتی ہے۔

لہٰذا جب انسان، اپنے قوائے سفلیہ وحدیہ کو، روح کے تابع کر دیتا ہے تو ایک حد تک وہ کدورتوں سے الگ اور "عالم قدس" سے قریب تر ہو جاتا ہے اور صفات حسنہ سے بالاتر ہو کر صفاتِ عالیہ کا مالک بن جاتا ہے۔

اور نفس کی تمام مرضیات اسی ایک نظام کے سانچے میں ڈھل جاتی ہیں اور یہی پوری کیفیت دراصل "خالص روح" کی طبیعت و فطرت ہے الخ

یہی وہ چار بنیادی صفات ہیں جو اگر انسان میں پوری طرح راسخ ہو جائیں اور انسان، کمالات علمی و عملی کے لئے اُن کی مقتضیات کی کیفیتوں کا فہم حاصل کرلے اور اُس میں یہ فطانت پیدا ہو جائے کہ وہ ہر زمانہ کے مذاہب الٰہیہ کی تفصیلی کیفیات پر آگاہ ہو جائے تو بلاشبہ اُس کو "خیر کثیر"[1] حاصل ہے اور یقیناً وہ "فقیہ فی الدین"[2] (دین کے بارہ میں سمجھدار) کہلانے کا مستحق ہے۔ اور اس مجموعی کیفیت اور حالت کا نام ہی فطرت[3] (سعادت) ہے۔

اس تمام تفصیل سے یہ واضح ہو گیا کہ فیلسوف اسلام شاہ ولی اللہ دہلوی۔ اخلاق کی غایت "سعادت ابدی" کو سمجھتے ہیں اور سعادت کے اُس درجہ کو جس میں انسان ملکوتی صفات سے مشابہ، اور حق تعالیٰ کے انوار و فیوض سے قریب تر ہو جاتا ہے حقیقی مثل اعلیٰ تسلیم کرتے ہیں۔

اور اُن کے یہاں "مثل اعلیٰ" کے مختلف درجات ہیں۔ جو حسب استعداد عام صاحب اخلاق صالحین سے شروع ہو کر انبیاء علیہم السلام کے درجات تک پہنچتے ہیں۔ اور یہ درجہ سب سے بلند اور آخری درجہ ہے۔

البتہ "اسلامی نقطۂ نظر" سے اس مسئلہ میں اس قدر تفصیل اور ہے کہ "حقیقی مثل اعلیٰ" اپنے درجہ کمال کے اعتبار سے خواہ آخری درجہ پر کسی شخص کو حاصل بھی ہو جائے تاہم وہ "کامل الاخلاق" کہلانیکا مستحق

---

[1] ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا [2] رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابن عباس کے لئے یہ دعا دی تھی۔ اے اللہ اس کو دین کی سمجھ دے [3] کل مولود یولد علی الفطرۃ (الحدیث)

[3] حجۃ اللہ جلد ا بحث سعادت صفحہ ۵۳ تا صفحہ ۵۵

ہو گا مگر نبی اور رسول نہیں کہلائے گا۔ اس لئے کہ یہ "مقام" انسانی جدوجہد کے دائرہ سے بلند ہے اور صرف خدائے تعالیٰ کی عطاو بخشش پر موقوف ہے گویا یہ ایک "منصب الٰہی" ہے جو نیابت الٰہی کی تکمیل کے لئے کسی انسان کے حصّہ میں آتا ہے۔ اسی لئے قرآن عزیز میں تصریح کر دی گئی۔

اللّٰہُ اعلم حیث یجعل رسالتہ — اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ وہ اپنی رسالت

(الانعام) — کا منصب کس کو عطا کرے۔

ہاں یہ ضروری ہے کہ جو ہستی بھی اس جلیل القدر منصب پر فائز ہو وہ "اخلاق کریمانہ" کے بلند صفات سے متصف ہونی چاہئے۔

اور ہر شے کے دو زمانوں (آغاز و کمال) کے اعتبار سے اس منصب کا دورِ کمال اپنی علمی و عملی برتری کے ساتھ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے وابستہ کر دیا گیا۔ پس آپ کا ارشاد گرامی۔

انی بعثت لاتمم حسن الاخلاق — میری بعثت (نبوت و رسالت) اخلاق کریمانہ

وفی روایۃ مکارم اخلاق — اور حسن اخلاق کی تکمیل کے لئے ہوئی ہے

اسی حقیقت کا اعلان ہے۔

مسطورہ بالا تفصیل سے یہ بخوبی واضح ہو گیا کہ امام غزالی شاہ ولی اللہ۔ امام راغب اصفہانی کے نزدیک "سعادت" اور "مثل اعلیٰ" کا مفہوم اُس سے بلند تر ہے جس کا نظریہ جدیدہ کے ابواب میں تفصیل کے ساتھ ذکر ہو چکا ہے۔

ان علماء اخلاق کے نزدیک دنیوی صلاح و فلاح کے ساتھ حقیقی فلاح و نجات یعنی عالمِ آخرت کی سرمدی و ابدی راحت کا حصول بھی ان دونوں کے ساتھ وابستہ ہے۔

اور محقق دوّانی فرماتے ہیں۔

نفس ناطقہ انسانی میں دو قوتیں ہیں ایک قوتِ ادراک، دوسرے "قوتِ تحریک" اور

دونوں قوتوں کی پھر جدا جدا شاخیں ہیں۔

قوتِ ادراک کی ایک شاخ کا نام "عقل نظری" ہے اور یہ علمی اشکال کے قبول کیلئے مبدءِ تاثیر بنتی ہے۔ اور دوسری شاخ کا نام "عقل عملی" ہے اور یہ اعمال خیر کے فکر و مشاہدہ میں تحریک بدن کے لئے یہ مبدءِ بعید ہوا کرتی ہے[1]۔ اور پھر یہ شعبہ قوتِ غضب اور قوت شہوت سے تعلق کے وقت ایسی چند کیفیات کے وجود کا مبدء بنتا ہے جو کسی فعل یا انفعال کا سبب بنتی ہوں، مثلاً ندامت، خندہ، بکا وغیرہ۔

اور وہم اور قوت متخیلہ کے استعمال کی حیثیت سے جزوی آراء اور جزئی اعمال کے استنباط کا بھی مبدء ثابت ہوتی ہے۔

اور "عقل نظری" کے ساتھ نسبت پانے یا دونوں کے باہم یک دگر وابستہ ہو جانے کی حیثیت سے سبب بن جاتا ہے اُن آراءِ کلیہ کے حصول کا جو اعمال کے ساتھ متعلق ہیں۔

اسی طرح قوت تحریک کی پہلی شاخ کا نام "قوت عصبی" ہے۔ یہ مبدء بنتی ہے ایسی مدافعت کا جو غلبہ کے ساتھ امور نامناسب کو دفع کرتی ہو۔

اور دوسری شاخ کا نام "قوت شہوانی" ہے یہ مناسب امور کے حاصل کرنے کیلئے مبدء ہے "قوت ادراک" کا یہ فرض ہے کہ تمام قوتِ بدنی پر اس طرح مسلط ہو جائے کہ کسی طرح ان قویٰ سے منفعل اور متاثر نہ ہونے پائے بلکہ تمام قویٰ اُسی کے تسلط اور قہرمانیت میں آجائیں اور یہ جس قوت سے کام لینا چاہے لے سکے اور کسی قوت کو اُس کے حکم کے بغیر کسی قسم کے اقدام کی جرأت باقی نہ رہے تاکہ انسانی ضمیر کی راجدھانی میں نظم و انتظام صحیح رہے اور کسی قسم کا اختلال پیدا نہ ہو۔

---

[1] تحریک جسم و بدن کے لئے محرک قریب یا خود نفس ہے یا اُس کا ارادہ۔

اور جب ان قوتوں میں سے ہر ایک قوت بمقتضائے عقل اپنے خصوصی فعل پر اقدام کرے گی۔ تو قوت ادراک (عقلِ نظری) کی تہذیب و ترتیب سے حکمت حاصل ہوگی، اور عقل عملی کی تہذیب سے عدالت پیدا ہوگی۔ اور قوت غضبی کی ترتیب و تہذیب سے شجاعت، اور قوت شہوی کی تہذیب سے عفت عالم وجود میں آئے گی۔

اس تقریر کی بنا پر عدالت قوتِ عملی کے کمال کا نام ہے نہ کہ قوت علمی کے۔

لیکن علمائے اخلاق اس مسئلہ کی تقریر ایک دوسرے طریقہ سے بھی کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔ نفس انسانی میں تین قوتیں متضاد موجود ہیں اور "نفس" جس قوت کا ارادہ کرتا ہے اسی کے مطابق آثار ہویدا ہوتے رہتے ہیں۔ اور جب ان میں سے ایک غالب آجاتی ہے تو دوسری بلاشبہ مغلوب یا مفقود ہو جاتی ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) **قوتِ ناطقہ**۔ اس کو "نفس ملکوتی" اور "نفس مطمئنہ" بھی کہتے ہیں۔ یہ حقایقِ امور میں فکر و نظر کے شوق اور فکر و تمیز کا مبدء بنتی ہے۔

(۲) **قوتِ غضبی**۔ اس کو نفس سبُعی اور نفس لوامہ بھی کہتے ہیں، اور یہ غضب و دلیری، ہولناکیوں پر اقدام اور سربلندی و تسلط کے شوق کا مبدء ہے۔

(۳) **قوتِ شہوی**۔ اس کا نام نفس بہیمی اور نفس امارہ بھی ہے۔ اور یہ شہوت، طلبِ غذا اور اکل و شرب و نکاح کے ذریعہ حصولِ لذت کا شوق وغیرہ جیسے امور کا مبدء ہے

معاہدۂ یہود علمی نقطۂ نظر سے

تکملۂ بحث

(۲)

(از جناب شمس العلماء مولانا عبدالرحمٰن صاحب پروفیسر دہلی یونیورسٹی)

محدثین مُرسل پر توقف کرتے ہیں یعنی اس سے احتجاج نہیں کرتے، جمہور اور امام شافعی کا بھی یہی مسلک ہے۔ جناب مولوی صاحب کا اس کے باوجود یہ فرمانا کہ امام شافعی بایں ہمہ مرسل سے احتجاج کرتے ہیں۔ ان کو خود اپنے اصول کی خلاف ورزی کا مرتکب ٹھہراتا ہے۔ ممکن ہے جناب مولوی صاحب اپنے دعوے کو صحیح ثابت کردیں، لیکن اب تک جو حوالے انھوں نے امام شافعی اور ابن قیم وغیرہ کی عبارات سے دیے ہیں، وہ تو روایت زیرِ بحث سے (جسے جناب مولوی صاحب مرسل اور ان کا مستند ٹھہراتے ہیں) علاقہ نہیں رکھتے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ امام مالک امام ابوحنیفہ اور امام احمد مرسل سے بھی احتجاج کرتے ہیں اور دلیل اس کی یہ لاتے ہیں۔ لان الارسال من جهة كمال الوثوق والاعتماد لان الكلام فی الثقة فلو لم یکن عنده صحیحاً لما ارسله۔ لیکن بایں ہمہ معتمد علیہ مسلک بالخصوص احناف کا اس بارہ میں یہ ہے کہ وہی مرسل قابلِ احتجاج ہے۔ جو یُروی جیسے صیغہائے ضعف سے روایت نہ کی گئی ہو۔ اور روایت زیرِ بحث کو زہری نے بلغنی سے روایت کیا ہے۔ جو نہ یُروی جیسے صیغوں سے قوی ہے اور نہ قالَ اور فعلَ جیسے صیغوں کا ہم مرتبہ، اس لیے زیرِ بحث روایت احناف کے نزدیک بھی قابل احتجاج نہیں اور نہ ہونی چاہیے۔

رسالہ متحدہ قومیت اور اسلام میں یہ فقرہ آیا ہے۔ ص ۴۲ "ایسے مقاصد کے لیے متحدہ قومیت غیر مسلموں کے ساتھ بنانا خود جناب سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام سے منقول ہے۔ اِس فقرہ کے بعد ہی زیر بحث مکتوب نبوی کا ذکر شروع ہو جاتا ہے اور اس کی بعض دفعات کا بھی۔ میں کہتا ہوں کہ یہاں یہ نامۂ مبارک کا ذکر اور اُس کی دفعات مذکورۂ بالا فقرہ کی صحت پر حجۃ و دلیل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ (یہ دوسری بات ہے کہ میں روایت کو قابلِ حجۃ نہیں سمجھتا) کتاب الام باب المهادنہ کے آخر میں ہے۔

(۱) او یوسر مسلمٌ فلا یخلی لا بفدیۃ فلا بأس ان یفدی (۲) لأن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدی رجلاً من اصحابہ اسرہ العدو برجلین (۳) اخبرنا عبدالوھاب الثقفی عن ایوب عن ابی قلابہ عن ابی المھلب عن عمران بن حصین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدی رجلاً برجلین

اس عبارت میں عبارت نمبر ۲ حجۃ و دلیل ہے دوسرے فقرہ کی پھر نامۂ مبارک رسالہ متحدہ قومیت اور اسلام کے مذکورۂ بالا فقرہ کی حجت کیوں نہ ہو لیکن جناب مولوی صاحب کو برابر اصرار ہے کہ یہ استشہاد ہے حجۃ نہیں۔ حالانکہ وہ نامۂ مذکور کو بزعم خود قابل احتجاج مانتے ہیں اور کہتے ہیں اکابر اُمت نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ نامہ کے استشہاد ہونے پر اصرار کیوں ہے اور یہ بھی نہیں بتاتے کہ استشہاد ہے تو کیسے!

(برہان مارچ ۱۹۴۰ء ص ۱۸۰) نامہ نبوی میں جو دفعات اپنے مقصود و دعوے کے خلاف ہیں اُن کو واقعی نظر انداز کر دیا گیا ہے اور ہم انہیں اپنے پہلے ہی مضمون میں لکھ چکے ہیں۔ اب جناب مولوی صاحب کے مطالبہ پر پھر لکھے دیتے ہیں۔

(ترجمہ) نامۂ نامی کی تیسری دفعہ ہے (برہان اکتوبر ۱۹۳۹ء) اور یہ کہ سارے مومن متقی اس شخص کے مخالف ہو جائیں گے جو ان میں سے باغی (علانیہ برگشتہ) ہو جائے یا ظلم و بدی، تعدی و فساد مسلمانوں میں پھیلائے اور یہ کہ سارے مسلمان بالیقین ایسے آدمی کے درپے ہو جائیں گے خواہ وہ اُن میں سے کسی کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو اور کوئی مسلمان مسلمان کو کافر کے بدلے میں نہ ماریگا نہ مسلمان کے خلاف کسی کافر کی مدد کریگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نامسلموں کو دفاعی اغراض سے اپنی جماعت میں شامل کیا یا اُن سے ملا کر ایک قوم بنائی تو مسلمانوں کے نظام اور ان کے اندرونی استحکام کا یہ اہتمام فرمایا۔ جناب مولوی صاحب متحدہ قوم بناتے ہیں، اس کی ہر روز دعوت دیتے ہیں، لیکن مسلمانوں کے اندرونی نظام و استحکام کا بھول کر بھی نام نہیں لیتے۔ گویا متحدہ قومیت بنانا سنت موکدہ ہے اور اندرونی نظام و استحکام کسی درجہ میں بھی مسنون نہیں۔

اسی نامہ کی پانچویں دفعہ ہے۔ سارے مسلمان ایک دوسرے کے، باقی کو چھوڑ کر، یار و مددگار رہینگے۔

یہاں اپنوں کو ان کے حال پر چھوڑ کر غیروں سے موالات ہی نہیں کرتے، اُن کی خلّت کا دم بھرتے ہیں۔ اندرونی اصلاح ذات البین کی سعی میں ہرگز خدا اور رسول کی خوشنودی کی پروا نہیں کرتے، ہاں غیروں کی دوستی کا دم بھرنا اپنے لیے فخر و مباہات کی بات جانتے ہیں۔

نامہ کی ساتویں دفعہ ہے۔ سارے مسلمانوں کی صلح ایک ہوگی، کوئی مسلمان راہِ خدا کے جہاد میں کسی مسلمان سے الگ ہو کر صلح نہیں کریگا۔ مگر یہ کہ صلح میں سارے مسلمان (حقوق میں) برابر اور ہم مرتبہ رہیں۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمان کسی سے صلح بھی کرینگے تو سب مل کر ایک صلح کرینگے، الگ الگ صلح نہیں کرلینگے اگر احیاناً کسی وقت سب مل نہ سکیں باہمی صلاح مشورہ کی فرصت نہ ہو تو اس حالت میں جو مسلمان یا مسلمانوں کی جماعت صلح کرے وہ اس طرح اور ایسی شروط پر صلح کرے جو سارے مسلمانوں کے حق میں یکساں اور برابر مفید ہو۔

ہمارے ہاں متحدہ قومیت کے داعی کیسے سب مل کر صلح کر رہے ہیں، کیسا مسلمانوں کو اس کے لیے تیار کیا جا رہا ہے۔ جہاد بغیر السلاح کی دعوت ہے، بلکہ شروع ہو چکا، نامسلموں سے عہد و پیمان بھی باندھے جاتے ہیں۔ نام کو ساری قوم کے نام سے لیکن عملاً اپنے اور اپنی جماعت کے لیے گویا صرف وہی جماعت

مسلمان ہے۔ خواہ وہ کیسے ہی ہوں۔ باقی جو رہے مسلمان ہی نہیں۔

اب دیکھ لیجیے کہ یہ دفعات داعیانِ متحدہ قومیت کے خلاف جاتی ہیں یا نہیں۔ میں نہیں کہتا کہ اس قسم کی کوتاہیاں یا ترک فرائض صرف اسی جماعت سے ہو رہا ہے جو متحدہ قومیت کی داعی ہے قصور ہم سب مسلمانوں کا ہے، مگر سب سے زیادہ اُس جماعت کا جو قومی رہنمائی کو اپنا حق اور اپنا حصّہ تصور کرتی ہے۔ قوم کی امام بن کر رہنا چاہتی ہے۔ دین اور دنیا دونوں کے کاموں میں! اور متحدہ قومیت بنانے کھڑی ہوگئی ہے ساتھ ہی یہ جماعت یہ بھی مانتی ہے کہ ہندوستان میں مختلف قومیں ہیں، اتحادِ مقاصد کے ساتھ ساتھ باہمی اغراض میں تبائن بھی ہے۔ آئے دن کا تصادم بھی تنبیہ کرتا رہتا ہے، مگر اس سے کہ مسلمانوں کو متحد کرکے اندرونی خرابیوں کے انسداد کی قوت پیدا کرے۔ متحدہ قومیت کی پکار شروع کردی ہے۔ مانا کہ کوئی کسی کی نہیں سُنتا۔ مگر اسی سُنانے سمجھانے اور منوانے میں مرجانا اس سے کہیں بہتر ہے کہ فرضِ اولیں کو چھوڑ کر اکابر قوم کسی اور مستحب کے درپے ہو جائیں۔

خیر صاحب رسالہ متحدہ قومیت اور اسلام نے تو ان دفعات کو نظر انداز ہی کیا تھا۔ جناب مولوی صاحب نے تو اس آخری ساتویں دفعہ کو جس کا ترجمہ ہم ابھی لکھ چکے ہیں، اپنی فضیلت علمیہ کے زور سے ایسا نسخ و مسخ کیا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔

اگست ۱۹۳۹ء کا برہان نکالیے، اور اس کے صفحہ ۱۴۰ پر عربی کی آخری سطر دیکھیے۔ لکھا ہوا ملیگا۔ وان سلم المومنین واحد یہ نامۂ نبوی کی (ہماری تقسیم کی بنا پر) ساتویں دفعہ کا آغاز ہے[1]۔ باقی عبارت کو جناب مولوی صاحب نے چھوڑ دیا ہے اور ان تین لفظوں کا جو عربی زبان کے سہل تر الفاظ ہیں، یوں ترجمہ فرمایا ہے "ہر مسلمان کا صلح کر لینا ایک حیثیت رکھتا ہے"۔ حقیقت میں یہ اس عبارت کا ترجمہ ہے نہ مفہوم۔ جناب مولوی صاحب ہمیں سمجھا دیں کہ ان سلم المومنین واحد کا یہ ترجمہ یا مفہوم کیسے ہو گیا

[1] باقی عبارت اس دفعہ کی یہ ہے لا یسالم مومن دون مومن فی قتال فی سبیل اللہ الا علیٰ سواء وعدل بینھم

عرصہ تک ہم باوجود شبہ کے اس حسن ظن میں رہے کہ یہ الفاظ بے ارادہ قلم سے نکل گئے ہونگے لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ دل کہتا تھا کہ پھر باقی عبارت کو کیوں حذف کیا جو اسی جملہ کے معنی کی توضیح و تعبیر کر رہی ہے۔ آخر برہان مئی ۱۹۴۰ء پڑھا تو آنکھیں کھلیں کہ جناب مولوی صاحب یہ سب کچھ بالارادہ کر رہے ہیں۔

یہاں آپ نے نامہ نامی کی دفعہ، پوری لکھی ہے۔ اور ترجمہ بھی ان سلم المومنین واحد کا بدل کر صحیح کردیا ہے۔ لیکن توسین میں عبارت جو بڑھائی ہے اور بے ربط محض ہے، اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ۱۹۳۹ء کے اگست کے پرچہ میں جو ترجمہ کیا تھا وہ بھی ارادی تھا۔ بہرحال آپ مئی ۱۹۴۰ء کے برہان میں نامہ نامی کی ساتویں دفعہ کا یوں ترجمہ فرماتے ہیں

"اور یہ یقینی ہے کہ تمام مسلمانوں کی صلح ایک ہے (یعنی تمام مسلمانوں کے ذمہ ہے کہ اس مصالحہ کو اپنی طرف سے باقی رکھیں) اور کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کو چھوڑ کر جہاد فی سبیل اللہ میں ایسی صلح کا مجاز نہ ہوگا جو تمام مسلمانوں کو ہمسری اور برابری نہ دیتی ہو۔

توسین کی عبارت کو ملاحظہ فرمائیے اور پھر دیکھیے کہ اس عبارت کو "مسلمانوں کی صلح ایک ہے یا ایک ہونی چاہیے" سے اور مابعد کے ترجمہ سے کیا ربط ہے۔ اور یہ سارے الفاظ کہاں سے نکل پڑے ہیں، اب ناظرین ذرا خیال کریں کہ جناب مولوی صاحب امام شافعی کی ایک عبارت کو جو استشہاد نہیں استشہاد بناتے ہیں۔ جہاد نہ بالصلح کو جہاد کا ہم مرتبہ ٹھہراتے ہیں۔ مشرکین کی مسلمانوں سے دوستی رکھنے کو امام شافعی کی زبان سے ترک جہاد کے جواز کا شرعی حکم قرار دیتے ہیں۔ متحدہ قومیت کو بلا دلیل شرعی مصالحت و معاہدہ کی ایک قسم فرماتے ہیں۔ نامہ نبوی کی دفعہ، کے ترجمہ میں دخل فصل روا رکھتے ہیں۔ کیا یہ سب باتیں اسی متحدہ قومیت کے نقطہ اور سیاسی مقصد کے مرکز کے گرد نہیں گھوم رہی ہیں، کیا سب غلطیاں سہوی و اتفاقی ہیں۔ نہیں اور ہرگز نہیں، اور اگر ایسا ہے تو اللہ تعالیٰ انہیں بھی معاف فرمائے اور ہماری بدگمانی

کو بھی۔ اور یہ باتیں گو مقدمات ارادی ہیں مقاصد خاص کا جیسا کہ چند صفحات میں ان کے اجتماع سے ظاہر ہوتا ہے تو ہم یحرفون الکلم عن مواضعہ سے زیادہ اور کچھ کہنا نہیں چاہتے

اب آتا ہے مکتوب زیر بحث کے نسخ کا معاملہ۔ سو اگر یہ مکتوب آنحضرت نے من حیث الرسالت لکھوایا تو یہود کے خلاف اُن کی عہد شکنی پر آپ کا اقدام بر جنگ بھی من حیث الرسالت ہی ٹھہریگا، اسی کو میں نے یوں تعبیر کیا ہے کہ رسول اللہ نے اپنے عمل سے اس نامہ کو منسوخ کیا۔ پھر جب قرآن کریم میں اہل کتاب سے قتال کا حکم آیا اور وہ بھی موقت نہیں بلکہ دوام کے لیے۔ میں نے اس سے سمجھا اور سمجھتا ہوں کہ اس حکم نے اس نسخ پر مہر دوام ثبت کردی۔

اگر فرض کیجیے کہ نامۂ زیر بحث حضور نے لکھوایا لیکن نہ من حیث الرسالۃ تب بھی آیۂ قتال با اہل کتاب کے نزول پر یہ نامہ منسوخ ہو جاتا ہے اور اس لیے کہ یہ حکم دائمی ہے نسخ دائمی ہی ٹھہرتا ہے یہ صحیح ہے کہ دونوں صورتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام اور اُمت مسلمہ کے مفاد کو پیش نظر رکھ کر یہ مکتوب لکھوایا یا یہود سے یہ معاہدہ فرمایا۔ مگر اس وقت آیۂ قتال با اہل کتاب کہاں نازل ہوئی تھی، اب کہ وہ موجود ہے، اس کی موجودگی میں جبکہ مسلمان نہ اس وقت کی طرح تعداد میں قلیل ہیں، نہ ویسے کمزور، مسلم و نامسلم سے ملاکر ایک قوم بنانے کے جواز یا وجوب پر استدلال کرنا کیونکر شرعاً درست ہو سکتا ہے۔ خواہ وہ مفاد امت مسلمہ ہی کی خاطر کیوں نہ کیا جا رہا ہو۔

مانا کہ کسی حکم کے منسوخ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وجوب و استحباب و اباحت ہر سے کسی درجہ میں بھی وہ حکم باقی نہ رہے، مثلاً وجوب کے منسوخ ہونے سے اُس کا وجوب منسوخ ہوتا ہے، نہ اس کی اباحت (برہان نومبر ۱۹۳۹ء صفحہ ۳،۸) لیکن یہاں یہ دلیل بھی جناب مولوی صاحب کی مفید مدعا نہیں ظاہر ہے کہ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ کوئی بات اباحت کے درجہ سے منسوخ ہو کر واجب ہو جائے زیادہ سے زیادہ یہی ہو سکتا ہے کہ عہد نامہ وجوب کے درجہ سے منسوخ ہو کر مباح رہ جائے۔ لیکن معاہدہ

زیر بحث کے معاملہ میں یہ بھی ممکن نہیں۔ کیونکہ یہاں نسخ و ناسخ کے علاوہ قرآن و اسلام کی تعلیم ہی سرے کو اس عہد نامہ کے استحباب و اباحت کے خلاف ہے۔ یعنی وہ اصلاً اس کی اجازت نہیں دیتی کہ مسلم و ناسلم سے ملا کر اُمت واحدہ قائم کی جا سکے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

"ان الذین اٰمنوا یقاتلون فی سبیل اللہ والذین کفروا یقاتلون فی سبیل الطاغوت فقاتلوا اولیاء الشیطان ان کید الشیطان کان ضعیفا"

"ودّوا لو تکفرون کما کفروا فتکونون سواء فلا تتخذوا منھم اولیاء"

"لا یتخذ المؤمنون الکٰفرین اولیاء من دون المؤمنین ومن یفعل ذٰلک فلیس من اللہ فی شیءٍ الا ان تتقوا منھم"

"یاایھا الذین اٰمنوا لا تتخذوا بطانۃ من دونکم لا یالونکم خبالا۔ ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواھھم وما تخفی الصدور ھم۔ قد بینا لکم الاٰیٰت ان کنتم تعقلون"

"یاایھا الذین اٰمنوا لا تتخذوا الیھود والنصاریٰ اولیاء بعضھم اولیاء بعض ومن یتولھم منکم فانہ منھم۔ ان اللہ لا یھدی القوم الظٰلمین"

قرآن مجید کی ان جیسی آیات کے ہوتے ہوئے مسلم و ناسلم سے ملا کر ایک قوم بنانا اور اُن کا شریک کار ہونا اور وہ بھی جہاد میں یا جہاد کے نام سے سراسر اسلام کی تعلیم اور اس کی روح کے خلاف ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر ایسا کیا بھی تھا تو حکم قتال اور ان آیات کے نزول سے پہلے پہلے کیا تھا نہ کہ ان کے بعد۔

جناب مولوی صاحب امام شاطبی اور شاہ ولی اللہ رحمہما اللہ کے بیان سے اپنے استنباط کردہ مطلب کی بنا پر فرماتے ہیں کہ "زیر بحث عہد نامہ اگرچہ بحق یہود منسوخ ہو چکا ہے لیکن اُمت مسلمہ پر کوئی

وقت آپڑے تو صلح حدیبیہ، معاہدہ یہود اور اسی قسم کے دیگر معاہدے ہمیشہ اسوۂ حسنہ رہینگے۔ چنانچہ امام شافعی، حافظ ابن قیم، احمد بن حنبل، ابن تیمیہ، محمد بن حسن الشیبانی جیسے ائمۂ دین زیر بحث معاہدے باوجود اس کے منسوخ ہو جانے کے استناد کرتے رہے ہیں، یا وہ اس کو سرے سے منسوخ ہی نہیں جانتے (برہان مارچ ۱۹۴۰ء ص ۱۸۳-۱۸۴)

جناب مولوی صاحب کا یہ ارشاد بھی میرے نزدیک کئی حیثیت سے محل نظر ہے۔ اول اس لیے کہ یہاں زیر بحث ہے فقط معاہدۂ یہود۔ اور جناب مولوی صاحب بار بار اس کے ساتھ معاہدۂ حدیبیہ کو بھی شامل کر لیتے ہیں جو سراسر بیجا ہے۔ اس لیے کہ ہماری اصل بحث شروع ہوتی ہے رسالہ متحدہ قومیت اور اسلام سے۔ جس میں معاہدہ حدیبیہ کا یا کسی اور معاہدہ کا قطعاً نام تک نہیں آتا۔ ہماری تحقیق یا تحقیق بر تنقید جو کچھ ہے وہ اصلاً معاہدۂ یہود سے متعلق ہے اس کے ساتھ حدیبیہ وغیرہ کے معاہدوں کو آخر کیوں شامل کیا جاتا ہے، جبکہ وہ محض معاہدہ صلح ہیں اور معاہدۂ زیر بحث کو مسلم و نامسلم سے ملا کر ایک اُمت یا قوم یا ایک جماعت بنانے کے جواز کی دلیل مانا جاتا ہے اور اس باب میں یہ عہدنامہ فرد اور بالکل فرد ہے۔ اسی لیے رسالہ متحدہ قومیت اور اسلام میں اور کسی عہدنامہ کا ذکر نہیں کیا گیا۔

دوسری بات سزاوار نظر یہ ہے کہ جناب مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ امام شافعی اور فلاں فلاں اکابر اُمت نے اپنی تصانیف میں اس معاہدہ سے استناد کیا ہے اور یہ استناد ان حضرات کا اسی وقت ممکن ہے کہ عہدنامہ سرے سے منسوخ ہی نہ ہوا ہو یا صرف یہود کے حق میں منسوخ ہو کر اب بھی قابل عمل ہو۔ ہمارے نزدیک جناب مولوی صاحب کا یہ فرمانا بھی ایسا ہی غیر صحیح ہے جیسے کہ وہ پہلے فرما چکے ہیں کہ امام شافعی باوجود اصولاً حدیث مرسل کو ناقابل احتجاج ماننے کے نامۂ زیر بحث سے احتجاج کرتے ہیں، حیث یقول وهادن رسول الله صلى الله عليه وسلم ناسا وواد ع حين قدم المدينة يهودًا على غير ما خرج اخذ منهم[1]

[1] نوٹ ص ۱۳۷ پر دیکھیے۔

یہ فرمانا جناب مولوی صاحب کا کیوں غیر صحیح ہے۔ اب اس کی دلیل سُنیے۔ ہر معاہدہ میں دو قسم کی باتیں ہوا کرتی ہیں۔ ایک عام، دوسری خاص۔ جو اسی عہد نامہ سے مخصوص اور بمنزلہ اس کی رُوح کے ہوتی ہیں اور نسخ ہمیشہ وارد ہوا کرتا ہے احکام پر۔ اس لیے کسی عہد نامہ کے منسوخ ہونے کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ اُس کی رُوح اور اس کی مخصوص باتیں منسوخ ہو جائیں، نہ یہ کہ اس کی بات بات اور لفظ لفظ منسوخ ٹھہرے اور اُن سے کہیں استناد نہ کیا جائے۔ اس لیے جب معاہدۂ زیر بحث پر نسخ وارد ہوا تو اس کی رُوح بخصا لُضہما منسوخ ہو گئی یعنی مسلم و نامسلم سے مِلا کر اُمّتِ واحدہ کا قیام اور نامہ کی وہ دفعات جو اس رُوح سے تعلق رکھتی تھیں[1]۔ باقی انشا، واخبار معاہدہ کا بدستور اپنی جگہ پر بحال رہا[2] جس سے بعد نسخ عہد بھی ایسے ہی استناد کیا جا سکتا ہے، جیسے عدمِ نسخ کی صورت میں کیا جا سکتا تھا۔ جناب مولوی صاحب نے جو اقتباسات امام

(حاشیہ ص ۱۳۶) ہم نے اپنے مضمون تکملہ نمبر ا میں لکھا تھا کہ امام شافعی کا یہ قول مبنی بر شہرت روایت پر نہ کہ اس امر پر کہ وہ حدیث مرسل و منقطع کو صالح الاحتجاج سمجھتے ہیں۔ سوء اتفاق سے ہم اپنے اس دعوے کی دلیل امام شافعی کے قول سے نہ لکھ سکے، وہ اب یہاں نقل کیے دیتے ہیں:۔ ورددی بعض الشامیین حدیثا لیس مما یثبتہ اھل الحدیث فیہ ان بعض رجالہ مجھولون فرو یناہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم منقطعا وانما قبلناہ بما وصفنا من نقل اھل المغازی واجماع العامۃ علیہ وان کنا قد ذکرنا الحدیث فیہ واعتمدنا علی حدیث اھل المغازی عاما واجماع الناس۔ کتاب الام جلد اول ص ۲۲۔

[1] مثلاً وانہ من تبعنا من یھود فان لہ النصر والاسوۃ غیر مظلومین ولا متناصرین علیھم۔ وان یھود بنی عوف امۃ مع المومنین، للیھود دینھم وللمسلمین دینھم موالیھم وانفسھم الا من ظلم واثم فانہ لا یوتغ الا نفسہ واھل بیتہ وان بطانۃ یھود کانفسھم وغیرھا

[2] مثلاً وان المومنین المتقین علی من بغی منھم وابتغی دسیعۃ ظلم او اثم او عدوان او فساد بین المؤمنین وان ایدیھم علیہ جمیعا ولو کان ولد احدھم ولا یقتل مومن مومنا فی کافر ولا ینصر کافر علی مومن۔ وان ذمۃ اللہ واحدۃ یجیر علیھم ادناھم وان المومنین بعضھم موالی بعض دون الناس وان سلم المومنین واحدۃ لا یسالم مومن دون مومن فی قتال فی سبیل اللہ الا علی سواء وعدل بینھم، وغیرھا۔ ان اور ان جیسی عہد نامہ کی دفعات کو نسخ عہد کے ساتھ منسوخ سمجھنا عقل و مذہب دونوں کے سراسر خلاف ہے۔ کما لا یخفیٰ۔

شافعی وغیرہ کے پیش کیے ہیں وہ تو اس سے بھی کہیں فروتر ہیں۔ یعنی اُن میں سے ایک بھی عہد نامہ زیر بحث سے اثباتاً ماخوذ نہیں بلکہ حقیقۃً عدمی ہیں کسی عہد نامہ کی نسبت یہ کہہ دینا کہ اس میں یہ بات داخل نہ تھی۔ اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اس قول کے قائل کے نزدیک وہ عہد نامہ غیر منسوخ اور قائم بحالہ ہے۔

ان حضرات کے نزدیک اگر یہ عہد نامہ دلیل ہوتا اس بات کی عند الضرورت مسلم و نامسلم سے ملاکر ایک قوم بنانا اور پھر ان کے ساتھ ہوکر جہاد کرنا جائز ہے تو وہ اتنے اہم باب کو اپنی کتابوں میں نظر انداز نہیں کرتے اور اگر مسلم و نامسلم سے امتِ واحدہ بنا کر ان کی معیت میں جہاد کو اُٹھا ایک قسم ہو نہ کی ہوتی تو ایسے اہم مسئلہ کو وہ کیسے چھوڑ جاتے اور پھر سب کے سب۔ اگر یہ میری کوتاہ نظری ہے اور اکابر اُمت نے اس مسئلہ سے اپنی تصانیف میں بحث کی ہے تو جناب مولوی صاحب بصراحت مجھے دکھادیں میں مان لونگا کہ مفادِ امت مسلمہ کے لیے اب بھی مسلم و نامسلم سے اُمت واحدہ یا متحدہ قوم بنائی جاسکتی ہے۔

اب اگر عہد نامۂ زیر بحث منسوخ ہوچکا اور ہمیشہ کے لیے منسوخ ہوچکا۔ جیساکہ ہمارے نزدیک آیۂ قتال با اہل کتاب اور دیگر آیات قرآنی اور عام اسلامی تعلیم کی رُوح سے ظاہر ہے تو بحث یہاں ختم ہوجاتی ہے۔ لیکن اس پر بھی جناب مولوی صاحب یا کوئی اور صاحب فرمائیں کہ ہم اس کے دوامی نسخ کو نہیں مانتے۔ غایت مافی الباب وہ بحق یہود منسوخ ہوگیا ہے اور بس۔ یا فرمائیں کہ نسخ شرعی صرف حکم شرعی پر وارد ہوتا ہے اور معاہدہ حکم کے ذیل ہی میں نہیں آتا۔ اس لیے وہ منسوخ نہیں ہوسکتا، البتہ باطل ہوسکتا ہے۔ اس لیے جب یہود نے اس کی خلاف ورزی کی تو وہ خود بخود باطل ہوگیا۔ نہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عملاً اس کو منسوخ فرمایا۔ یا یہ کہ آیۂ قتال اس کی ناسخ ہوئی۔ وہ ایک عہد نامہ تھا۔ جب تک چلا چلا جب وقت آیا اور اسباب بطلان پیدا ہوئے، باطل ہوگیا۔ مگر رسول اللہ کی سنت اس قسم کے معاہدہ کے باب میں برابر حی و قائم رہی اور ہے، اور جب اس کی ضرورت پڑ جائے، اس سے کام لیا جاسکتا ہے۔ اور اس وقت اس کی وہ ضرورت درپیش ہے جو اب تک پیش نہیں آئی تھی تو اس صورت میں میں نے کہا اور پھر کہتا ہوں

کہ معاہدہ زیر بحث جس نوعیت سے کہ "رسالہ متحدہ قومیت اور اسلام" میں مذکور ہے۔ وہ محض معاہدہ صلح نہیں ہے بلکہ وہ معاہدہ ہے مسلم و نامسلم سے ایک قوم یا ایک امت بنانے کا۔ اس لیے وہ متحدہ قومیت یا اُمت بھی نامۂ نامی کی اہم قیود و شرائط ہی کے موافق بنانی چاہیے۔ اور اُمتِ مسلمہ کے مفاد کے لیے جو باتیں اس نامہ میں آتی ہیں اُن کو کسی حال میں نظر انداز نہیں کرنا چاہیے، کہ یہی عام مصالح شرعیہ کا تقاضا ہے۔ لیکن جناب مولوی صاحب اس معاہدہ کو عام معاہداتِ صلح کے ذیل میں داخل فرماتے ہیں اسی لیے آپ نے اب تک جو بحث فرمائی ہے وہ ہدنہ کے متعلق ہے نہ کہ مسلم اور غیر مسلم سے ایک قوم یا اُمت بنانے اور پھر متحدہ طور پر کسی دشمن کے خلاف اُٹھنے کے متعلق۔ اور یہ دونوں چیزیں بالکل مختلف ہیں۔ اگر مختلف نہیں ہیں جناب مولوی صاحب انہیں اکابر امت کی تحریروں سے جن کا وہ حوالہ دیتے آئے ہیں ان کا اتحاد ثابت کر دیں میں مان لونگا اور ضرور مان لونگا۔ لیکن قبل از حکم جہاد کسی اکےؔ دُکے نامسلم کا مسلمانوں کے ساتھ کسی جنگ میں شریک ہو جانا یا بعد از حکم جہاد جزیہ قبول کر لینے والوں یا مستامنین کا جہاد میں جانا اس عہد نامہ کے تحت میں لانا سراسر دور از معقولیت ہوگا۔ اس لیے کہ ان دونوں چیزوں میں بھی اصل و نتائج کے لحاظ سے فرق اور بہت بڑا فرق ہے۔ صوری بھی اور معنوی بھی۔

میں نے لکھا تھا کہ بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ بدلالت نصِ قرآن اور بشہادت جمہور مفسرین اسرائیلی یہودی ہیں۔ اس پر جناب مولوی صاحب باستعجاب تمام فرماتے ہیں کہ یہ کونسی منزل تحقیق ہے کہ تاریخی مباحث کو قرآنِ عزیز کا مقابل بنایا جا رہا ہے، اور پھر اس باب میں میری تغلیط کرتے ہوئے ان قبائل کو واقعی یا احتمالی طریق پر ان کی طرف سے اسرائیلی ثابت کرنے کے لیے نہایت طول طویل بحث کی ہے تاکہ ایک طرف قرآن کا خطاب بہ لفظ بنی اسرائیل ان کے حق میں صحیح رہے۔ اور دوسری طرف وہ نسباً جذامی قحطانی رہیں۔ جیسا کہ وہ اپنی تنقید میں لکھتے ہیں (برہان بابت نومبر ۳۹ء ص ۳۸۲-۳۸۳)

جناب مولوی صاحب کی اس طولانی بحث کے بعد بھی میرے نزدیک مذکورۂ بالا قبائل اسرائیلی

ہی ہے۔ اور بنص قرآنی اسرائیلی رہے، اور جہاں ہمیں کوئی نص قرآنی مل جائے، وہ میرے نزدیک یقیناً تحقیقِ حق کی آخری منزل ہے۔ اس سے آگے بڑھنے کی ہمارے لیے گنجائش ہی نہیں رہتی، فبأیّ حدیث بعدہٗ یؤمنون۔

قبائل مزبور کو قرآن سے اسرائیلی ثابت کرنے کے لیے سورۂ نمل کی ایک آیت کے بعد میں نے سورۂ بقرہ سے تیرہ مقامات کا حوالہ دیا تھا جن میں بلا فصل بنی اسرائیل ہی کا مذکور ہے۔ مدعا اس سے دو تھے اول یہ کہ قرآن مجید کا یہ اہتمام دو تین اسرائیلی خاندانوں کے لیے نہیں ہو سکتا۔ جن کو جناب مولوی صاحب نے دو تین خاندان ہی فرمانے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ غیر معروف بھی فرمایا ہے (برہان نومبر ۳۹ء ص ۳۸۲) ان مقامات میں سے بارہ کا میں نے صرف سرآغاز لکھ لکھ کر چھوڑ دیا تھا تاکہ یہ معلوم رہے کہ مسلسل بنی اسرائیل ہی کا ذکر چلا آرہا ہے اور تیرہویں مقام کی کچھ آیتیں پوری پوری نقل کر کرکے کہا تھا کہ یہ آیات بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کے حق میں نازل ہوئی ہیں، اور ثابت کیا تھا کہ یہ آیات چونکہ مسلسل بنی اسرائیل کے حال پر مشتمل ہیں اس لیے یہ قبائل بنص قرآن بنی اسرائیل ہوئے اور یہی میرا دوسرا مدعا تھا۔

(باقی)

دو بیویاں

(از مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی (فاضل دیوبند)

(۱)

آہ، وہ بدقسمت نوجوان، جس کو میں نے کل صبح کلب کے ایک گوشہ میں آرام کرسی پر لیٹا دیکھا! اس کی حسین پیشانی پر رنج وغم کی بدلیاں چھا رہی تھیں اور اس کی گردن اس کے سینہ پر اس طرح جھکی ہوئی تھی گویا اس کا دل اُڑا چاہتا ہے اور وہ اپنے دونوں بازوؤں کو پوری طاقت سے اُسے روکے ہوئے ہے۔

میں نے اس سے پوچھا اے دوست کیا بات ہے؟ اس نے جواب دیا کچھ نہیں۔ میں نے کہا تم مجھ سے اپنے دل کی بات چھپاتے ہو، اگر تم مجھے پہچاننے کی کوشش کرتے تو کبھی ایسا نہ کرتے۔ اس نے جواب دیا جب سے میری آپ سے ملاقات ہوئی ہے آپ کو خوب پہچانتا ہوں مگر بات یہ ہے کہ میں نے خدا سے عہد کر رکھا ہے کہ میں اپنا درد اُسی سے بیان کرونگا جس سے دوا کی اُمید ہو اور مجھے یقین ہے کہ دنیا کے پردہ پر میرے درد کی دوا نہ آپ کے پاس ہے اور نہ کسی دوسرے انسان کے پاس۔

میں نے کہا آپ مجھے تھوڑی دیر کے لیے ڈاکٹر ہی فرض کر لیجیے۔ ڈاکٹر اگرچہ بہت کم مریض کا مرض دور کرتا ہے مگر اکثر اس کی تسلی تو کر ہی دیتا ہے۔ اسی طرح اگر میں بھی تمہارے مرض کا علاج نہ کر سکوں تو تسلی تو کر ہی دونگا۔ دیکھو جب پانی زیادہ جوش مارنے لگتا ہے تو اس میں پھونک مارنے کی ضرورت ہوتی ہے، ورنہ وہ برتن کو اُڑا دیگا۔

میری یہ گفتگو اس نے توجہ سے سُنی اور میرے استدلال کو اس نے تسلیم کر لیا اور آخر اُس نے مجھ اپنی داستان سُنانی شروع کی جسے جابجا ٹھنڈے سانس اور گرم آنسو قطع کر کر دیتے تھے۔ اس نے بیان کیا:۔

(۲)

کئی سال گذرے میرے والد مرحوم نے میری شادی ایک ایسی جاہل و نادان لڑکی سے کردی جو شادی کا مفہوم حظ نفس کے سوا کچھ نہ سمجھتی تھی۔ اور انہیں فخر تھا کہ میری شریک حیات ایک پروردۂ نازونعمت، صاحبِ جاہ و ثروت، شریف و نجیب خاتون منتخب کی گئی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ میری بیوی بہت بڑی جائداد کی مالک تھی، مگر شاید وہ بھول گئے کہ میں نے زندگی کی اس نئی منزل میں ایک سوداگر کی حیثیت سے جس کا مطمحِ نظر روپیہ کمانا ہو قدم نہیں رکھا تھا۔ بلکہ ایک شوہر کی حیثیت سے جس کا مقصود ایک رفیق زندگی کی تلاش تھی، جو حوادث و افکار کے وقت غمگسار و چارہ ساز ہو اور سکون و اطمینان کے زمانہ میں دلدار و دلنواز۔ میں ایسی عورت کا کیا کرتا جو خود اپنے بچہ کو دودھ بھی نہ پلا سکے اور تبدیل لباس کے لیے دوسروں کی مدد کی محتاج ہو۔ وہ دولتمند سہی، مگر اُس کی دولت تو خود اُس کے لیے بھی کافی نہ تھی۔ انسانی زندگی کی غیر محدود ضروریات میں سے ہر ضرورت کی تکمیل کے لیے اس کو ایک مستقل خادمہ درکار تھی اور اس لیے اسے ہر وقت خادماؤں اور ماماؤں کی فوجیں گھیرے رہتی تھیں۔ پھر چونکہ بدقسمتی سے وہ حسین نہ تھی اس لیے اُسے ہر مہینہ ایک گرانقدر رقم مصنوعی حسن و جمال کی خریداری میں بھی صرف کرنی پڑتی تھی۔

میں اس پر بھی صبر کرسکتا تھا اگر وہ مجھے میرے حال پر چھوڑ دیتی، مگر افسوس کہ اُس نے میرے قدموں کی ہر حرکت اور میری نگاہوں کی ہر گردش پر سنسر قائم کردیا تھا اور اُس کی بدگمانی کی یہ حالت تھی کہ اگر میں کسی وقت اپنی زندگی کی تلخی پر آہیں کھینچتا تو وہ اُنہیں عشق کی آہیں قرار دیتی اور اگر اس کے بُرے برتاؤ پر آنسو بہاتا تو وہ اُنہیں محبت کے آنسو سمجھتی۔ سب سے زیادہ تکلیف دہ بات یہ تھی کہ وہ میرے اعمال و افعال کے محاسبہ کا دفتر اُس وقت کھولتی جب میں مطالعہ کتاب یا محادثۂ نفس میں مشغول ہوتا۔ اب اگر میں خاموش رہتا تو میری خاموشی کو وہ اپنی توہین سمجھتی اور اگر میں اسے جواب دیتا تو میرے جواب سے بھڑک اٹھتی۔ اس کا خیال تھا کہ کتاب اس کی سب سے بڑی رقیب ہے۔ اور مصنفین نے کتابیں محض اُس سے اپنی دشمنی کا انتقام لینے کے لیے تصنیف کی ہیں۔

غرض وہ یہ سمجھتی تھی کہ خدا نے اُسے محض اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ عمر کی ہر منزل میں کھلاڑ بچی بنی رہے اور میں اُس کے ہاتھوں کا کھلونا۔ نہ میں لکھوں پڑھوں، نہ اپنے نفس کے حقوق ادا کروں، نہ زندگی کے فرائض انجام دوں۔ بلکہ ہر وقت اس کی بیہودہ تقریروں کی طرف ہمہ تن گوش بنا رہوں جو سہیلیوں کی تعریف وتنقیص یا لباس و زیور کی تنقید و تقریظ پر مشتمل ہوتی تھیں۔ اگر میں اس کی اس خواہش کو پورا کرتا تب تو معاملہ ٹھیک رہتا ورنہ وہ ایک لمحہ میں خونخوار شیرنی بن جاتی اور پھر جگر خراشی و دلآزاری کا کوئی پہلو باقی نہ چھوڑتی۔

ان حالات میں، میں اس کی رضامندی کی مصیبتوں اور ناراضی کی تکلیفوں سے لبریز، زندگی کے ایسے جہنم میں کروٹیں بدل رہا تھا جس سے موت کا گوشۂ عافیت ہزار درجہ بہتر تھا۔ جب میں نے دیکھا کہ پانی سر سے گزر گیا ہے اور کوئی تدبیر بن نہیں پڑتی تو میں نے اس سے شرعی تعلق منقطع کرلیا۔ اب میری نگاہوں میں کوئی چیز شرافت سے زیادہ ذلیل اور دولت سے زیادہ حقیر نہ تھی۔

(۳)

میں نے کہا لیکن اے دوست پھر تم اب کیوں رنجیدہ ہو؟ اُس نے جواب دیا جناب میری داستانِ حیات کا ایک حصہ ابھی باقی ہے۔ جاہل و کندۂ ناتراش بیوی سے چھٹکارا پانے کے بعد میں نے تعلیم یافتہ، مہذب بیوی کی تلاش شروع کردی کیونکہ مجھے یقین تھا کہ میری نئی ازدواجی زندگی جس کا افتتاح میرے اپنے ہاتھوں ہوا تھا میرے لیے پیام عیش و نشاط ثابت ہوگی اور گذشتہ رنج و تلخی کی مکافات ہوجائیگی۔

اتفاق سے میرے پڑوس میں ایک تعلیم یافتہ اور روشن خیال بزرگ وارد ہوئے۔ میری ان سے راہ و رسم ہوگئی۔ مجھے معلوم ہوا کہ ایک حسین و جمیل لڑکی جو تعلیم و تہذیب کے زیوروں سے آراستہ ہے ان کے گھر کی رونق ہے۔ اس علم کے بعد میں نے اُس لڑکی سے بھی تعلقات پیدا کیے اور یہ ایک ایسے گھر میں جو تمدنِ جدید کی روشنی سے منور ہو کچھ مشکل نہ تھا۔ چنانچہ جو کچھ میں نے سُنا تھا اُسے صحیح پایا اور لڑکی نے بہت جلد میری دل

میں گھر کرلیا۔ میں نے ان صاحب کو لڑکی کے لیے پیام بھیجا جو بخوشی قبول کرلیا گیا۔ اس کامیابی کی مسرت نے مجھے دیوانہ بنا دیا اور مجھے ایسا معلوم ہونے لگا کہ میری اُمیدوں کے آسمان میں ایک ستارہ دمک رہا ہے۔ جس نے میری زندگی کی تاریکیوں کو جگمگا دیا ہے۔ اور مجھے یقین ہوگیا کہ ظالم زمانہ نے اپنے ان گناہوں کے کفارہ کا ارادہ کرلیا ہے جن کا اُس نے میرے ساتھ ازدواجی زندگی کو برباد کرکے ارتکاب کیا تھا۔ میں نے خوشی خوشی شادی کے انتظامات شروع کردیے اور بڑے وسیع پیمانہ پر اس تقریب سعید کو انجام دینے کا اہتمام کرلیا۔

شادی سے ایک روز پہلے جبکہ میں آنے والی راتوں کا عالم تخیل میں مزا لوٹ رہا تھا، ایک نوجوان مجھے ایک لفافہ دیا، آہ وہ لفافہ میرے عیش و راحت کی خیالی دنیا پر بم بن کر گرا۔ لیجیے یہ ہے وہ، ملاحظہ فرمایئے۔ اس میں آپ میری حزنیہ کا آخری باب مطالعہ کرینگے۔ میں نے نوجوان سے لفافہ لے کر کھولا تو ایک فوٹو نکلا جس میں ایک حسین لڑکی ایک مست شباب نوجوان کے گلے میں باہیں ڈالی بیٹھی تھی۔ فوٹو کے ساتھ ایک خط منسلک تھا جس کا مضمون یہ ہے:۔

جناب والا — مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ نے .... کے لیے اُس کے والد کے پاس پیام بھیجا تھا اور وہ پیام منظور بھی کرلیا گیا ہے۔ چنانچہ عنقریب شادی کے مراسم ادا ہونے والے ہیں، مگر میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اس لڑکی کے متعلق آپ سخت مغالطہ میں مبتلا ہیں۔ وہ لڑکی ایک دوسرے نوجوان کی محبت کے جال میں گرفتار ہے اور ناممکن ہے کہ آپ کی ہوکر رہے۔ لہٰذا اپنے فیصلہ پر دوبارہ غور کیجیے اور اُس سے ہاتھ دھو لیجیے۔ اگر آپ کو میری اطلاع کی صحت کا ثبوت حاصل کرنا ہو تو منسلکہ فوٹو ملاحظہ فرمائیں۔ دستخط

اس خط کو پڑھ کر اور فوٹو کو دیکھ کر، میرے بدن میں کپکپی پیدا ہوگئی اور میری آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا لیکن میں نے پوری کوشش سے اپنے آپ کو سنبھالا، اور لفافہ اُسے واپس دیتے ہوئے کہا:۔

اے دوست ایک بدکار لڑکی کے جال میں پھنسنے سے پہلے تمہیں اُسکی حقیقت معلوم ہوگئی تو یہ رنج کی کیا بات ہے؟ اگر میں تمہاری جگہ ہوتا تو اس بےحیا کی یاد میں آنسو بہانے کی بجائے اُسکی صورت پر تھوکتا اور خدا کا لاکھ لاکھ شکر ادا کرتا کہ اُس نے مجھے ہلاکت کے گڑھے میں گرنے سے بچا لیا، رہا شادی کا معاملہ تو اسکے متعلق ایک آزمودہ کار

تلخیص و ترجمہ

سیلا بناء

فنلینڈ کا مشہور ادیب جسے ۱۹۴۰ء میں نوبل پرائز ملا

۱۹۴۰ء میں ادبی مقابلہ کا سب سے بڑا انعام فنلینڈ کے مشہور ادیب سیلا بنا کو ملا ہے۔ الهلال مصر نے اس کے مختصر حالاتِ زندگی شائع کئے ہیں، ذیل میں اُس کا ترجمہ ہدیۂ ناظرین ہے۔

سیلا بنا ۱۸۸۸ء میں ریف کے ایک بہت ہی غریب گھرانے میں پیدا ہوا بچپن کا دور اور جوانی کا ابتدائی زمانہ جنگلوں میں اور سمندروں کے کناروں پر گذارا۔ یہ عجیب بات ہے کہ سیلا بنا کو ادب کا شوق بغیر کسی اُستاد کی تحریک و ترغیب کے خود ہی ہوا، اور اُس نے شب و روز ان کتابوں کا مطالعہ شروع کر دیا۔ لیکن یہ جو کچھ پڑھتا تھا اُس پر تنہائی میں بیٹھ کر خوب غور و خوض کرتا تھا۔ اس طرح اُس کی فکر ادبی ایک مستقل صورت اختیار کرتی رہی، سیلا بنا نے متعدد ناول تصنیف کیے ہیں۔ اس کا پہلا ناول ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا، جس کا نام "زندگی اور آفتاب" تھا۔ اس کے بعد کئی ایک اور ناول بھی شائع ہوئے جن میں زیادہ مشہور "میرا وطنِ عزیز" اور "وہ جو زمین پر زندگی بسر کرتے ہیں" اور "اقرار" ہیں لیکن اس کا ادبی شاہکار جس پر اُسے نوبل پرائز ملا ہے، ایک ناول ہے جس کا نام "بچپن میں مرنے والی" ہے۔ اس قصہ کا مختصر پلاٹ یہ ہے:-

"ریف کی ایک نوجوان لڑکی ہے جس کا نشو و نما عیش و عشرت اور بڑی راحت و آسائش کی فضا میں ہوتا ہے۔ مگر تقدیر الٰہی! کہ ابھی اُس کا عہد شباب ابتدائی منزل میں ہی ہے کہ اس کے ماں باپ دونوں

کا انتقال ہو جاتا ہے۔ ان کے پاس جو کچھ جائداد وغیرہ بھی وہ پہلے ہی فروخت ہو چکی تھی۔ اب یہ غریب لڑکی دنیا میں فقر و افلاس کی مصیبت برداشت کرنے کے لیے یکہ و تنہا رہ جاتی ہے۔ معاش پیدا کرنے کے لیے مجبوراً اُسے ایک کھیت میں کام کرنا پڑتا ہے لیکن چونکہ تھی خوبصورت اس لیے گاؤں کے متعدد نوجوان اس پر ڈورے ڈالتے ہیں لیکن یہ اُن میں سے کسی ایک کو بھی نظر میں نہیں لاتی، پھر خود بخود یہ ایک نوجوان سے محبت کرنے لگتی ہے، جو اسی کا ہم عمر ہے، اور ہم مذاق بھی۔ یہ دونوں کچھ دنوں ساتھ رہ کر لطف و مسرت کی زندگی بسر کرتے ہیں کہ چرخ ستمگار کو اُن کا یہ عیش کھٹکتا ہے۔ ۱۹۱۷ء میں روس کی فوجیں فنلینڈ پر حملہ کرتی ہیں۔ اور ان دونوں میں جُدائی ہو جاتی ہے۔ نوجوان لڑکی غریب ہے لیکن قومی حمیت و غیرت کا خون اُس کی رگوں میں جوش مار رہا ہے، وہ اپنے محبوب نوجوان کو وطن عزیز کی مدافعت کے لیے فوجی خدمت کے واسطے بھیجتی ہے۔ جہاں اُس کو شدید ضربات پہنچتی ہیں اور ایک ہاتھ کٹ جاتا ہے۔ اس موقع پر سیلاؔنپا کے قلم میں غیر معمولی روانی پیدا ہوگئی ہے اور اُس نے فنلینڈ کے وطن پروروں کے بہادرانہ کارناموں کو بہت زور شور سے بیان کیا ہے۔ اسی سلسلہ میں اُس نے لکھا ہے کہ ناول کی ہیروین اس نوجوان لڑکی نے ایک موقعہ پر بڑی بہادری سے فنلینڈ کے دو فوجیوں کی جان بچائی جبکہ وہ روسی درندوں کے پنجۂ ظلم میں گرفتار ہونے کے بالکل قریب تھے۔ ان واقعات کے بعد یہ لڑکی سخت بیمار ہو کر ایک شفاخانہ میں منتقل ہو جاتی ہے، جہاں روز بروز اس کی حالت بد سے بدتر ہوتی جاتی ہے، وہ سوکھ کر کانٹا ہو گئی ہے اور اُس کا تمام جسم ہڈیوں کا ایک ڈھانچہ معلوم ہوتا ہے۔ اسی اثنا میں ایک دن اُس کو یکایک اپنا محبوب نوجوان شفاخانہ کے صحن میں گشت کرتا ہوا نظر آتا ہے، وہ اس وقت اپنے دل میں غیر معمولی مسرت و شادمانی کا جوش محسوس کرتی ہے، لیکن اُس کے جسم کی ناتوانی خوشی کے بارِ گراں کی حریف نہیں بن سکتی، اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسی عالم کشمکش میں اُس کی روح کا طائر قفسِ جسم سے پرواز کر جاتا ہے۔"

یہ اُس کہانی کا خلاصہ ہے جس کو سیلاؔنپا نے بڑی خوبی اور نہایت موثر پیرایہ میں بیان کیا ہے

اور جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فنلینڈ کا ایک ایک فرد، مرد ہو یا عورت حُبِ وطن و قوم کے جذبہ سے سرشار ہے، اور ان کی بہادری محض اپنی حفاظت کے لیے ہے وہ کسی شخص یا کسی قوم کے حقوق کو سلب و غصب کرنے کے لیے اُس کو استعمال کرنا گناہ سمجھتے ہیں۔ سیلا بنا اور دوسرے ادبائِ روزگار میں طرزِ تخیل کے لحاظ سے جو ایک نمایاں فرق ہے وہ یہ ہے کہ سیلا بنا اپنے افسانوں کی بنیاد اُن لوگوں پر رکھتا ہے جو معمولی حیثیت کے انسان ہوتے ہیں، اور جن کے احساسات و جذبات میں کوئی ندرت نہیں ہوتی۔ اس طرح وہ عام قومی خصوصیات، اور قومی حیات کی مصوری کرتا ہے۔ ہمارے عہد کے ادیبوں کا یہ عام دستور ہے کہ وہ اپنی کہانیوں کا ہیرو کسی ایسے شخص کو بناتے ہیں جو فکر و عمل کے اعتبار سے غیر معمولی حیثیت کا انسان ہو اور جس کی زندگی ابنارِ روزگار میں نمایاں امتیاز رکھتی ہو۔ ان کے برخلاف سیلا بنا چھوٹے چھوٹے گاؤں میں چکر لگاتا ہے۔ اور وہاں کے معمولی لوگوں میں سے ہی اپنے ناول کا ہیرو بنانے کے لیے کسی ایک کا انتخاب کر لیتا ہے۔ البتہ سیلا بنا کے طرزِ تحریر میں ایک نقص ہے اور غالباً فنلینڈ اور دوسرے شمالی حصّوں کا کوئی ادیب بھی اس سے محفوظ نہیں ہے، وہ یہ ہے کہ سیلا بنا کی تحریر میں غیر ضروری طوالت پائی جاتی ہے، جس سے بعض اوقات پڑھنے والے اُکتا جاتے ہیں۔

سیلا بنا فنلینڈ کا پہلا ادیب ہے جو نوبل پرائز کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوا ہے۔ اُس کا یہ کارنامہ اس لحاظ سے بہت زیادہ قابلِ قدر ہے کہ فنلینڈ کے ادب کی عمر بہت ہی تھوڑی ہے۔ فنلینڈ کا سب سے بڑا شاعر "رونبرگ" سمجھا جاتا ہے، جو گذشتہ صدی کے ایک ثلث تک زندہ رہا، لیکن اس کی تمام نظمیں فنلینڈ کی زبان میں نہیں، بلکہ سویڈن کی زبان میں ہیں۔ بارہویں صدی عیسوی سے فنلینڈ میں سویڈن کی زبان ہی کو اہمیت حاصل تھی، اور اس بنا پر جن لوگوں نے ادب کی تاریخ قلمبند کی ہے اُنھوں نے ادباءِ فنلینڈ کے نتائجِ افکار، اور اُن کی ادبی کاوشوں کو سویڈن کے ادب کا ہی ایک جزء تسلیم کیا ہے۔ ۱۸۰۹ء میں جب روس نے فنلینڈ پر قبضہ کیا اور یہاں اُس نے اپنا لٹریچر اور کلچر پھیلانا شروع

کیا۔ تو فنلینڈ کے لوگوں میں قومی عصبیت کا احساس بیدار ہو گیا۔ اور اب انہوں نے اپنے بزرگوں کے شاندار کارنامے، اور خود اپنے افکار کو اپنی ہی زبان میں بیان کرنے کا عزم بالجزم کر لیا۔ اس سلسلہ میں غالباً "لیلیاس لونروٹ" پہلا شخص ہے جس نے فن لینڈ کے عام گیتوں اور نغموں کو ایک مجموعہ کی شکل میں بصورت افسانہ شائع کیا۔ اور اس طرح فنلینڈ کی زبان تدوین و تحریر کے میدان میں پہلی مرتبہ روشناس ہوئی۔ لونروٹ کے بعد "جون لوڈ فیگ رونبرگ" کا دور آیا۔ جو ۱۸۰۴ء میں پیدا ہوا، اور ۱۸۷۷ء میں انتقال کر گیا۔ اس نے نہایت مؤثر نظمیں اور قومی گیت لکھے۔ جنہوں نے اہل فنلینڈ میں قومی جوش و خروش کی ایک آگ سی لگا دی مگر یہ امر تعجب انگیز ہے کہ اس نے اپنے خیالات کے اظہار کے لیے فنلینڈ کی مقامی زبان کو اختیار نہیں کیا بلکہ اس نے جو کچھ لکھا سویڈن کی زبان میں لکھا۔

فن لینڈ کی زبان کو ادبی حیثیت گذشتہ صدی کے اواخر میں حاصل ہوئی ہے۔ جبکہ مشہور شاعر و موسیقار اینو لینو (۱۸۷۸ء۔ ۱۹۲۶ء) نے اپنے نغمات اور اشعار سے اس زبان کو مالا مال کر دیا۔ اینو لینو کے نقش قدم پر ادیبوں کی دوسری جماعتیں بھی چلیں۔ جنہوں نے ٹالسٹائی اور زولا کو اپنے سامنے رکھ کر وطن کی اجتماعی و قومی مشکلات افسانوں کی شکل میں حل کرنے کی کوشش کی۔ اس کے بعد ۱۹۱۸ء میں فنلینڈ کے ادب نے ترقی کی غیر معمولی شکل اختیار کر لی۔ اور اس دور میں کثرت سے ایسے ادیب مرد اور خواتین پیدا ہوئیں جنہوں نے فن لینڈ کی زبان کا پایہ ادبی زبانوں کی صف میں پہلے سے بہت بلند کر دیا بیلا ابنا ان سب ادیبوں کا سرخیل ہے۔ یہ بہترین افسانہ نگار اور ڈرامہ نویس ہے۔ اور قومی خصائص کے بیان کرنے میں اسے خاص ملکہ حاصل ہے۔

ادبیات

رموز

جناب احسان دانش صاحب کاندھلوی

(برہان پور (سی پی) میں شاہ منصورؒ کے مزار پر کہے گئے)

زیر ترتیب کتاب "نفیر فطرت" کا ایک ورق

رموزِ ہستیٔ انساں کو انساں پا نہیں سکتا
معمہ یہ کسی صورت سمجھ میں آ نہیں سکتا

فقیر اب عیش دنیا کو نظر میں لا نہیں سکتا
میں دیوانہ سہی لیکن یہ دھوکا کھا نہیں سکتا

قدم راہِ طلب میں جو بھی بڑھ جائے غنیمت ہے
حقیقت کو اگرچہ فکرِ انساں پا نہیں سکتا

حجاباتِ تعین زندگی طے کرتی رہتی ہے
یہ افسانہ جو کہہ جاتا ہے پھر دہرا نہیں سکتا

کبھی صانع سما سکتا نہیں صنعت کے دامن میں
سمجھ کا دینے والا خود سمجھ میں آ نہیں سکتا

یہ مانا ایک قطرہ ڈوب سکتا ہے سمندر میں
سمندر ایک قطرہ میں سمٹ کر آ نہیں سکتا

اسیرِ زندگی اور تبصرہ انجامِ ہستی پر؟!
تو بڑھ کر دو قدم اپنے سے آگے جا نہیں سکتا

نظر سے وقت کے ہمراہ پردے اٹھتے جاتے ہیں
مگر مرکز کسی عالم کو میں ٹھہرا نہیں سکتا

اسیرِ حدِ امکاں ہے بصیرت نوعِ انساں کی
پرے سورج سے اڑ کر کوئی ذرہ جا نہیں سکتا

نہاں ہیں ظلمتِ افلاس میں تابانیاں کیسی
سمجھتا ہوں میں خود اس راز کو سمجھا نہیں سکتا

پیے ہیں اس قدر احسان آنسو شدتِ غم میں
مرا ہمعصر شاعر اس طرح غم کھا نہیں سکتا

قیصر روم اور حضرت عمرؓ

مولوی محمود علی خاں صاحب بی اے مولوی فاضل بھوپال

شاہِ خاور سمتِ مشرق سے نمایاں ہو گیا
نور کی تابش سے ہر ذرہ درخشاں ہو گیا

شہر قسطنطین جاگا پیر و برنا سو اُٹھے
اہل دنیا سو اُٹھے، اہل کلیسا سو اُٹھے

وہ نکیلے گنبدوں پر صبح کی زریں کرن
اور سنہری روشنی میں رقص کُن باغ و چمن

صبح کی ٹھنڈی ہوا میں وہ درختوں کا سرور
جا بجا سبزی میں جن کی جلوہ گر حور و قصور

وہ رتھوں کا شور تنگی راستوں پر الاماں
زلزلے میں جس سے آجائے زمین و آسماں

راستے میں رتھ کے آتا گر غلامِ بدنصیب
یا گذرتا وہ کسی مغرور آقا کے قریب

شاہراہِ عام پر کوڑے لگاتے تھے اُسے
سخت بے رحمی سے وہ ظالم ستاتے تھے اُسے

شہر کے ہنگامے سے کچھ دور اک شاہی محل
تھا جہاں عفریت سیرت ایک دیو آب و گل

یہ محل تھا قصرِ قیصر مرکزِ ظلمِ قدیم
ایک انساں کی رہائش اور یہ تعمیرِ عظیم

وہ غلاموں پر ستم کی ایک زندہ یادگار
اُس نظامِ زندگی میں تھی جو ظلموں کا شکار

حسن فن کا اک نمونہ تھی بنائے قیصری
گرچہ تھی کمزور انساں پر کھلی غارتگری

قصر و ایواں کی بلندی کنگرے اور برجیاں
وہ کمالِ صنعت و فنِ عمارت کا نشاں

شکوۂ جور و جفائے آسماں کچھ بھی نہ تھا
بزمِ عیش و طرب میں خوف زیاں کچھ بھی نہ تھا

اس پہ طرفہ قیصرہ کا حسنِ کامل دلفریب
لے اُڑا تھا قلب سے قیصر کے جو صبر و شکیب

تھا کمالِ حسنِ فطرت اُس کے رُخ پر جلوہ ریز
دشمنِ ایمان و دیں محشر بداماں فتنہ خیز

شاہدِ تقویٰ شکن زاہد فریبِ عشوہ کار
دیکھ کر جس کو ہو مفتوں عابدِ شب زندہ دار

سرمۂ قدرت سو آنکھیں سحر پرور فتنہ زا
قد وہ آفت ہر قدم پر جس سے محشر ہو بپا

چال مستانہ بھی لیکن بھی تصنع سے بری
حورِ جنت کا نمونہ تھی وہ قیصر کی پری

بات میں معصومیت، آواز میں موسیقیت
ہر تبسم جاذبیت، ہر ادا محبوبیت

قیصری نعمت کا پروردہ وہ حُسنِ بے مثال
وہ مجسم صورتِ خوبی و تمثالِ جمال

دوسرے حصہ میں تھا قیصر کا تفریحی مقام
مغربی حُسن و لطافت کی نمائش گاہِ عام

وہ کنیزانِ حرم وہ دلبرانِ شاہِ روم
صورتیں معصوم اور دل میں گناہوں کا ہجوم

وہ کلیلیں، قہقہے، وہ شوخیاں بیباکیاں
جن میں جا کر ختم تھیں قیصر کی رعب اندازیاں

کوئی تھی ساغر بکف اور تھی کوئی بربط بدست
اس حسین منظر میں بھی رہتی تھی قیصر کی نشست

تیسرے حصہ میں تھا قیصر کا اک دربارِ خاص
تھے جہاں اہلِ تقرب اور اہلِ اختصاص

راست و چپ ارکانِ دولت صف بصف استادہ تھے
ظلم ہو انصاف ہو تعمیل پر آمادہ تھے

تھے غلامانِ حبش بھی واں قطار اندر قطار
قیصرِ جبار کی آمد میں محوِ انتظار

مرمریں کھمبوں کے آگے مثلِ تمثالِ سیاہ
ساکت و صامت کھڑے تھے اور زمیں پر تھی نگاہ

تھے اسی عالم میں سب اتنے میں قیصر آگیا
رعب و ہیبت کا سماں درباریوں پر چھا گیا

رُعب کیا تھا خوف تھا انسانِ خوں آشام کا
تھا عزیزوں پر تسلط دیوتا فرجام کا

ہاتھ پھیلے سر جھکے آدابِ رومی کے لیے
بندگی انسان نے کی انسان کی تنومی کے لیے

اشرف المخلوق کی عزت ملی سب خاک میں
بس گئی حیرت کی دنیا چشمِ عبرتناک میں

بولا قیصر اپنے سرداروں سے بے اسلام کیا
یہ عمر ہی کون ؟ اور دنیا میں اس کا کام کیا ؟

فاقہ مستانِ عرب ہیں دشمنِ تہذیب و فن
دینِ عیسیٰ کو مٹائینگے یہ اربابِ فتن

صدق و ایماں کو مٹانے پر بھی تقریریں ہوئیں — نورِ یزداں کو بجھانے کی بھی تدبیریں ہوئیں

اِک طرف تھا روم میں یہ منظرِ جاہ و حشم — اور عرب میں تھی عمرؓ کی شہرتِ عدل و کرم

وہ شجاعت وہ دلیری حق پرستی کے لیے — محنت و سعی و عمل کمزور ہستی کے لیے

رات بھر مفلس غریبوں کی خبر گیری سے کام — خواجگی سے کچھ نہ مطلب اور نہ کچھ پیری سے کام

بیکسوں پر وقف تھا سرمایہ بیت المال کا — بس خیال اُس کو تھا معذور و پریشاں حال کا

یاں نہ تھے خدام، اور اُن کا لباس زرق و برق — نے عبا تھی اور نہ تاجِ خسروی تھا زیبِ فرق

تھا عمرؓ میں نورِ ایماں اور روحانی کمال — جس کے آگے ہیچ تھا وہ قیصری رعب و جلال

تھی ادھر یزداں کی قوت اور اُدھر ابلیس کی — یاں حکومت عدل کی واں مکر پر تلبیس کی

اِک شکستہ پیرہن تھا اُس کے جسمِ پاک پر — تھا نہ کچھ بھی عار اُس کو بیٹھنے سے خاک پر

پیرہن میں جسم تھا اور جسم میں روحِ عظیم — تھا عمرؓ میں نورِ یزداں اور اُدھر نارِ جحیم

یاں صداقت ہی صداقت تھی تصنع سے بری — واں تھی قائم ظاہری شوکت پہ شانِ قیصری

شام و ایران و عرب اور مصر تھا زیرِ نگیں — پر کوئی ایواں نہ تھا قصرِ امیر المومنیں

عیش و عشرت تھی نہ مخلوقِ خدا کو لوٹ کر — خدمتِ خلقِ خدا تھی نا خدا سے چھوٹ کر

سادگی اور سادگی میں جلوۂ صدق و یقیں — جس کے آگے جھک پڑی گردن فرازوں کی جبیں

بوریے میں تھی جو شوکت تختِ شاہی میں نہ تھی — اور عمامے کی وہ عظمت کج کلاہی میں نہ تھی

تابشِ حق نے مٹا دیں سب ملمع سازیاں — جیت لیں انصاف نے ظلم و ستم سے بازیاں

ہے تلاشِ حق تو دنیا سادگی پر آئیگی
ورنہ ہر کمزور ہستی کو مٹاتی جائیگی

شئونِ علمیہ

نوبل پرائز حاصل کرنیوالے ادباء

سب سے پہلا نوبل پرائز (ادبی انعام) ۱۹۰۱ء میں فرانس کے مشہور شاعر سولی برڈوم کو دیا گیا تھا، اس کے بعد سے اب تک دنیا کا یہ سب سے بڑا ادبی انعام تقریباً چالیس ادیبوں کو مل چکا ہے۔ آخری انعام امریکہ کی ایک ناولسٹ خاتون "بیرل بک" نے حاصل کیا ہے۔ یہ انعام اُن مشہور ادیبوں کو دیا جاتا ہے جو اپنے عہد کے سب سے بہتر ادیب ثابت ہوں۔ اور جو اپنی ادبی وعلمی کاوشوں سے دنیا میں عالمگیر اخوت وبرادری کی روح پیدا کرنے میں اس مجلس انتخاب کے نزدیک سب سے زیادہ کامیاب ثابت ہوئے ہوں۔ اس انعام کی مقدار اب آٹھ ہزار پونڈ کے لگ بھگ ہے۔ اب تک جو ادیب یہ انعام حاصل کر چکے ہیں اُن کی مفصل فہرست کے لیے تو کئی صفحات درکار ہیں۔ جو مشہور ادبا ہیں اُن کے نام درج ذیل ہیں:-

فرانس = اناطول فرانس، مشہور فلاسفر۔ رومن رولنڈ۔ ہنری برگسان۔ انگلستان = شاعر روڈیار کپلنگ۔ جارج برناڈ شا (لیکن برناڈ شا نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا) ناولسٹ جون گالزوردی۔ شاعر ولیم بیٹس۔ جرمنی = مورخ، تھیوڈور موش۔ فلاسفر، روڈولف اوکن۔ ناولسٹ، پول ہیس، ہیبرٹ ہوپٹمن، تھومس مین۔

شمالی یورپ کی ریاستوں میں بھی کئی ادیبوں نے یہ انعام حاصل کیا ہے۔ جن میں سے ناولسٹ خاتون سلمی لیگرلاف۔ اور شاعر ہیڈنسٹم۔ اور ناولسٹ، ہنری پونٹیڈون۔ اور کارل لگرلوپ۔ اور ناولسٹ

کاؤنٹ ہوسن۔ اور ناولسٹ خاتون، بیگریڈ انڈسٹ اور شاعر اریک کارفلڈٹ۔ خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔
اٹلی = مورخ و شاعر گوزی کار دوتش۔ ناولسٹ خاتون گرٹیا ڈیلیڈا۔ لوئجی پیرنڈیلو۔ پولینڈ = مورخ و ناول نگار، ہنری شینکوٹیز۔ شاعر، ریمن لاڈیسلڈ۔ بلجیم = شاعر میٹرلنیک۔ اسپین = جوزی اشیگاری جوشینوٹو۔ امریکہ = سنکلر لوئس۔ پیرل بک۔ روس = ایفن بونن

یہ عجیب بات ہے کہ مشرق میں یہ انعام سوائے ہندوستان کے مشہور شاعر ڈاکٹر ٹیگور کے کسی اور کو نہیں ملا۔

ریڈیو اور سینما کا ماتم

فرانس کے ایک فاضل ادیب جارج ڈوہمیل نے حال میں ہی ایک کتاب شائع کی ہے جس میں اُس نے ثابت کیا ہے کہ آج کل لوگوں کو ریڈیو اور سینما سے لطف اندوز ہونے میں جو غیر معمولی انہماک ہے اُس سے قوی اندیشہ ہے کہ مستقبل قریب میں کتب بینی کا ذوق بالکل معدوم یا بہت کم ہو جائیگا اس کی وجہ دو ہیں، ایک یہ کہ سکون و اطمینان کے ساتھ کتاب دیکھنے کا جو وقت ہے، عموماً ریڈیو کا پروگرام اور سینما کا شو دونوں اُسی وقت شروع ہوتے ہیں۔ اور لوگ اُن سے زیادہ دلچسپی لیتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لوگوں کا عام خیال یہ ہے کہ کتابوں میں مردہ اور پرانی معلومات ہوتی ہیں۔ اور اس کے برعکس ریڈیو اور سینما کے ذریعہ نئی نئی اور تازہ معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ اس بنا پر کیا ضروری ہے کہ خواہ مخواہ ریڈیو اور سینما کو چھوڑ کر کتابوں کے مطالعہ میں وقت صرف کیا جائے۔ جارج ڈوہمیل لکھتے ہیں "اس طرح کا خیال قائم کر لینا دماغی ریاضت اور علمی ترقی کے لیے بے انتہا ضرر رساں ہے، وہ کہتے ہیں، کلچر دو طرح کا ہوتا ہے، ایک ترقی یافتہ کلچر جس کی بنیاد مطالعہ کتب اور اُن میں غور و خوض کرنے پر ہوتی ہے، اور دوسرا معمولی کلچر جو محض اخبار بینی یا ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ معلومات کے حاصل کر لینے پر مبنی ہوتا ہے۔ ریڈیو اور

سینما کے ذریعہ انسان جو معلومات فراہم کرتا ہے، وہ چونکہ سب کے لیے یکساں ہوتی ہیں اس لیے اُن میں تنوع اور تفنن نہیں ہوتا، اور کسی ایک شخص کے لیے ناممکن ہے کہ وہ اُن میں سے اپنے مذاق کی چیز منتخب کر کے اُس سے بار بار بہرہ اندوز ہو۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کسی شے کا مذاق اُس وقت تک پختہ نہیں ہوتا جب تک کہ ایک انسان اُس کی تکرار نہ کرے۔

فاضل ادیب کا خیال ہے کہ انسانی تمدن کے مستقبل کا روشن ہونا زیادہ سے زیادہ کتب بینی پر منحصر ہے۔ لیکن آج کل گھر گھر ریڈیو کی جو کثرت وبہتات ہے، اُس کی وجہ سے کتاب بینی کا ذوق بہت کم ہوتا جاتا ہے، اور اس بنا پر انسانی تمدن کے مستقبل سے متعلق بہت کچھ اندیشہ لاحق ہو گیا ہے۔

سمندروں کا رقبہ اور اُنکی گہرائی

جدید علماء جغرافیہ نے سمندروں کے رقبہ اور گہرائی کی نسبت جو تحقیق کی ہے اُس کا بیان دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

سمندر کا نام	رقبہ	گہرائی
بحرالکاہل	۶۳۹۸۶۰۰۰ مربع میل	۲½ میل
” اٹلانٹک	۳۰۰۰۰۰۰۰ ”	۲ ”
” ہند	۲۸۳۵۰۰۰۰ ”	۲ ”
بحر روم	۱۱۴۵۰۰۰ ”	۱۴۴۰۰ گز مالٹا اور کریٹ کے درمیان
بحر شمالی	۱۹۰۰۰ ”	جنوب میں ۱۲۰ گز اور شمال میں ۳۵۰ گز

دولتِ عثمانیہ جلد اول از مولوی محمد عزیز صاحب ایم اے (علیگ) رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ۔ تقطیع ۲۰×۲۶/۸ حجم ۹۰۴ صفحات۔ کتابت، طباعت اور کاغذ بہتر، قیمت غیر مجلد ۳ روپے۔ پتہ:- دار المصنفین اعظم گڈھ

دار المصنفین اعظم گڈھ نے تاریخ اسلام پر اُردو میں محققانہ کتابیں شائع کرنے کا جو سلسلہ شروع کیا ہے، زیر تبصرہ کتاب مجوزہ ترتیب کے لحاظ سے اُس کی آخری، مگر اشاعت کے اعتبار سے اس سلسلہ کی دوسری کڑی ہے۔ اس کتاب میں عثمان اول جو دولت عثمانیہ کا بانی ہے اور جو سنہ ۶۸۷ھ سے سنہ ۷۲۶ھ تک حکمرانی کرتا رہا، اُس سے لے کر مصطفیٰ رابع (سنہ ۱۲۲۳ھ مطابق سنہ ۱۸۰۸ء) تک کی مبسوط و مفصل تاریخ ہے، یہ کتاب کا پہلا حصہ ہے۔ دوسرا حصہ زیر طبع ہے۔

اُردو میں دولتِ عثمانیہ سے متعلق اب تک متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں لیکن وہ زیادہ تر کسی انگریزی یا عربی تصنیف کا ترجمہ ہیں جس تحقیق و تفصیل سے یہ کتاب لکھی گئی ہے، اُردو میں اب تک اس موضوع پر ایسی جامع اور محققانہ کتاب شائع نہیں ہوئی اور یہ بے مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ کتاب دار المصنفین کے قائم شدہ معیار سے گری ہوئی نہیں ہے۔

لائق مؤلف نے واقعات کی چھان بین اور اُن کے اسباب و علل کی تحقیق و تنقیح میں بڑی کاوش و محنت کی ہے، اور حتی الوسع خود اپنے نور بصیرت سے کام لینے کی کوشش کی ہے۔ مگر بعض جگہ اُنھوں نے ہربرٹ گبنس اور پروفیسر گرمانس ایسے مورخینِ یورپ پر اعتماد بیجا کر لیا ہے۔ مثلاً عثمان خاں اول کے اسلام سے متعلق۔ حالانکہ خود فاضل مؤلف کو یہ تسلیم ہے کہ اب سے بیس بائیس سال قبل تک ارطغرل اور اُس کے ساتھیوں کا ایشیائے کوچک میں داخل ہونے سے پہلے مسلمان ہو جانا مسلم تھا، ہربرٹ گبنس نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لیے جو دلائل قائم

کیے ہیں وہ کچھ ایسے زیادہ قوی نہیں ہیں کہ اُن کی وجہ سے اس قدیم مسلمہ نظریہ کی تغلیط ہو سکے۔ پھر ادھ بالی کی لڑکی کے واقعہ نکاح سے جو استدلال کیا گیا ہے وہ بھی محلِ نظر ہے۔ کتاب میں کئی نقشے بھی ہیں جن سے تاریخی واقعات کے سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے۔ زبان صاف و سلیس، اور انداز بیان شگفتہ۔ اُمید ہے کہ تاریخ اسلام کے دوسرے حصے بھی ایسے ہی کامیاب ہونگے۔ (س)

بغداد کا جوہری مترجم اشرف صبوحی دہلوی۔ ناشر کتب خانۂ علم و ادب دہلی۔ کتابت طباعت اور کاغذ عمدہ، کتاب مجلد ہے اور جلد پر خوبصورت گردپوش۔ قیمت عہ/ صفحات تقریباً ۱۷۶، سائز ۲۰×۳۰/۱۶

یہ ایک ناول ہے، جو کسی مغربی زبان سے انگریزی میں ترجمہ کیا گیا تھا۔ اب اسے اشرف صاحب نے اُردو میں منتقل کیا ہے، ترجمہ صاف شستہ اور سلیس ہے۔ اشرف صاحب اپنے مضامین میں دلی کی زبان روزمرہ اور محاورات کے استعمال کا اچھا سلیقہ رکھتے ہیں، چنانچہ اس ترجمہ میں بھی اُنھوں نے اس خوبی کو برقرار رکھنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

بعض مغربی ناول نویسوں اور افسانہ نگاروں کے لیے مشرقی بالخصوص ایشیائی سرزمین ہمیشہ عجیب و غریب تخیلات کا مرکز بنی رہی ہے اور اُنھوں نے جب کبھی ان تخیلات کی بنیادوں پر کوئی افسانہ لکھا ہے اُس میں ہمیشہ حیرت انگیز، مافوق الفطرت اور مہمل کردار پیش کیے ہیں، جنہیں صرف وہ طبیعتیں گوارا کر سکتی ہیں جو ایشیا کے متعلق اپنے اندر جذبہ تضحیک و تذلیل رکھتی ہیں۔ یہ ناول بھی الف لیلہ کے افسانوں سے ملتی جلتی اسی قسم کی ایک کرداری تمثیل ہے، جس کا ماحول، فضا اور پلاٹ اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ ناول اُس دور کی پیداوار ہے جب مذہبی تصورات کے غلبہ نے مغربی ادبیات کو "اخلاقی تماثیل"، "اسرار غیب" اور "معجزات" وغیرہ قسم کی چیزوں تک محدود و محصور کر رکھا تھا۔ یا پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ کلاسیکل ادب سے متاثر ہو کر لکھا گیا ہے! (م)

دوشیزۂ صحرا مترجم: صادق الخیری دہلوی ایم اے۔ ناشر: کتب خانۂ علم و ادب دہلی۔ کتابت طباعت اور

کاغذ عمدہ۔ قیمت مجلد عہ؍ ضخامت ۲۱۶ صفحات۔ تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶، جلد پر رنگین و مصور گرد پوش۔ جس کے تصویری اشارات" ناول کے پلاٹ کی خوفناک گر دلکش فضا کو پیش کرتے ہیں۔

یہ انگریزی کی ناول نگار مس جون کونکوسٹ کے ایک ناول کا کامیاب اُردو ترجمہ ہے اور اگرچہ اپنے پلاٹ کے اعتبار سے "بغداد کے جوہری" کا چھوٹا بھائی کہلانے کا مستحق ہے ،تاہم اس کے مطالعہ سے وہ تلخی و ناگواری پیدا نہیں ہوتی، اور بعض معمولی لغزشوں کو چھوڑ کر جو معاشرت سے تعلق رکھتی ہیں یہ ناول فنی معیار پر پورا اُترتا ہے۔ اس کی تعمیر صحرائے عرب کی فضا، بدوؤں کی دہشت انگیز اور خونخوار فطرت سے تعلق رکھنے والے ایک دلچسپ پلاٹ پر کی گئی ہے، جس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مصنفہ ادب کے لیے ایک کامیاب "شخصیت" کی مالک ہیں۔ جسکے سحر کار اثرات اس ناول میں پوری طرح کارفرما ہیں۔ افسانہ نگاری میں صداقتِ احساس جذبات کے قیام کی بنا سمجھی جاتی ہے اور ہر کامیاب افسانہ نگار میں جذبات کے لیے ایک مکمل قوت بیان ہونا لازمی ہے۔ یہ دونوں چیزیں مس جون کونکوسٹ میں بدرجہ اتم موجود ہیں" دوشیزۂ صحرا" کے پلاٹ میں انھوں نے پورے جوش و خلوص کے ساتھ رنگ آمیزی کی ہے، لیکن وہ اس میں اس درجہ محو اور گم ہو کر رہ گئی ہیں کہ واقعیت کا دامن اکثر مقامات پر ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اُنھوں نے اپنے پلاٹ کو جس ماحول اور فضا سے وابستہ کیا ہے وہ اُس سے بُعد مکانی کے باعث کوئی گہری واقفیت نہیں رکھتیں، بلکہ صرف "سیاحانہ مشاہدات" ان کا سرمایہ ہیں۔

ناول کی مشرقی ہیروئن میں مغربیت کے جواز کے لیے فاضل مترجم نے اپنے "پیش لفظ" میں یہ دلیل پیش کی ہے کہ وہ "خالص عربی نژاد نہیں ہے" "اس کے خون میں مغربی آمیزش بھی ہے" لیکن ہم اس سے متفق نہیں کیونکہ خود ناول کے پیش کردہ واقعات بتاتے ہیں کہ پیدائش کے وقت سے ہی اس کی پرورش ایسے ماحول میں ہوئی جو سراسر مشرقی ہے۔ اس قسم کی دو چار خامیاں اس ناول میں ایسی ہیں کہ اس کی فنی اور اسلوبی نزاکت و خوبی کے باوجود ہمارا اجتماعی شعور اسے گوارا کرنے پر آمادہ نہیں، اور ہم اپنی معاشرت

تہذیب کی عظمتوں کے احساس کے ساتھ اس میں اپنے لیے ایک طرح کی سُبکی محسوس کرتے ہیں۔ (م)

ظہور المخزون از منشی محمد عاقل صاحب مدرس فارسی دارالعلوم دیوبند تقطیع ۲۲×۱۸/۸ ضخامت ۵۶ صفحات کتابت طباعت متوسط۔قیمت ۵ ملنے کا پتہ:۔کتب خانہ عثمانیہ دیوبند ضلع سہارنپور۔

حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی ؒ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ میں ایک مختصر رسالہ "سرور المخزون" کے نام سے فارسی زبان میں لکھا تھا۔منشی محمد عاقل صاحب نے اسی رسالہ کا سلیس اُردو ترجمہ "ظہور المخزون" کے نام سے کیا ہے۔عورتوں اور بچوں اور کم استعداد مردوں کے لیے اس کا مطالعہ مفید ہوگا

نئی ادبی کتابیں

تاریخ ادب اُردو۔ ادارہ ادبیات اُردو نے طالب علموں اور عوام کے لیے اُردو ادب کی یہ تاریخ مرتب کی ہے۔ اگرچہ اس موضوع پر اس کتاب سے پہلے دو چار کتابیں چھپی ہیں لیکن زبان اور ادبیات اُردو کی تاریخ جیسی کہ چاہیے اب تک نہیں لکھی گئی تھی۔ ادارہ نے اس تاریخ کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے پہلا حصہ (۱) زبان اُردو کی تاریخ (۲) اردو کا ابتدائی ادب۔ دوسرا حصہ (۱) دہلی میں اُردو ادب کے سو سال (۲) دکن میں اُردو ادب کا احیا (۳) اُردو ادب کا دبستان لکھنو (۴) دبستان دہلی۔ تیسرا حصہ (۱) جدید دور، انفرادی کوششیں (۲) ادارے (۳) صحافت۔ ان تینوں حصوں میں انفرادی اور اجتماعی کوششیں اردو ادب کے رجحانات اور ہر عہد کی خصوصیات وضاحت سے بیان کی گئی ہیں۔ اس میں تقریباً آٹھ سو شاعروں، ادیبوں اور کتب و رسائل کا ضروری تذکرہ درج ہے یہ کتاب طالبعلموں اور اُردو سے دلچسپی رکھنے والے جملہ اصحاب کے لیے تاریخی معلومات کا بہترین ذریعہ ثابت ہوگی۔ ۶۰۷ صفحات۔ قیمت عہ

محمد حسین آزاد۔ از جہاں بانو بیگم صاحبہ ایم اے قیمت ۶ **سرگزشت غالب**۔ از ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور ۸

ملنے کا پتہ:۔ سب رس کتاب گھر خیریت آباد (حیدرآباد دکن)

جدید مطبوعات جامعہ

رگبی کی زندگی۔ طامس ہیو کی شہرہ آفاق تصنیف "ٹام براونس اسکول ڈیز" کا ترجمہ۔ انگلستان کے مشہور ماہر تعلیمات ڈاکٹر طامس آرنلڈ کے اصول تعلیم کی نہایت صحیح تعبیر ہے، جسے ان کے شاگرد رشید طامس ہیو نے اپنے مایۂ ناز اُستاد کی وفات کے بعد شائع کیا تھا۔ اس کتاب کی اشاعت سے انگلستان کی ثانوی تعلیم کے نظام میں ایک انقلاب سا ہوگیا تھا۔ یہ کتاب ہے تو افسانے کے طرز پر لیکن اس میں ٹامس آرنلڈ کے اُن تمام بنیادی اصولوں کی تشریح و تعبیر کی گئی ہے جس پر انھوں نے اپنی رگبی کے مدرسہ ثانوی کے نظام کی بنیاد ڈالی تھی۔ اور بعض ماہرین تعلیم کا خیال ہے کہ اسے لیونارڈ گرٹروڈ اور سارٹر سارٹس جیسی معیاری کتابوں کے پہلو بہ پہلو رکھا جاسکتا ہے۔ قیمت عہ

خنداں۔ خنداں ڈاکٹر بھی ہیں اور شاعر بھی، مگر لوگوں کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ ان کی ڈاکٹری زیادہ وبال ہے یا اُنکی شاعری۔ اسی قسم کے کرداروں نیز زندگی کے دوسرے دلچسپ پہلوؤں پر رشید احمد صدیقی کا اعلیٰ قسم کا مزاح، لطیف ترین طنز اور خواہ مخواہ دل کو گدگدا کر محظوظ کرنے والی تحریریں۔ اگر آپ کو دیکھنا ہوں تو موصوف کی یہ نئی تصنیف ملاحظہ فرمائیے۔ یہ چالیس مضامین کا مجموعہ ہے قیمت مجلد عہ

انگلستان کا طریقہ حکومت۔ ہر ملک کا اپنا طریقہ حکومت ہوتا ہے۔ اس کتاب میں برطانیہ کے دستور کی موٹی موٹی باتیں مبتدیوں کے لیے آسان اُردو میں سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ قیمت ۵/

صدر دفتر:- مکتبہ جامعہ، نئی دہلی　　مقامی شاخ:- جامع مسجد دہلی

دیگر شاخیں:- (۱) لاہوری دروازہ لاہور (۲) امین آباد لکھنؤ (۳) پرنسس بلڈنگ جی جی اسپتال بمبئی ۳

ایجنسیاں:- (۱) کتاب خانہ عابد شاپ حیدر آباد دکن (۲) اقبال بک ڈپو، بیر بہور منڈی پٹنہ (۳) سرحد بک ایجنسی، بازار قصہ خوانی، پشاور

اِسلام کا اقتصادی نظام

تالیف مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاری

اس کتاب میں اسلام کے پیش کیے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں صرف اسلام کا اقتصادی نظام ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کا راستہ پیدا کیا ہے۔ اس وقت اقتصادی مسئلہ تمام دنیا کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ سرمایہ داری کی تباہ کاریوں سے تنگ آئی ہوئی قوموں کے سامنے سب سے اہم سوال یہ ہے کہ وہ کونسا نظام ہے جسو اختیار کرکے ایک انسان کو انسانوں کی طرح زندہ رہنے کا حق مل سکتا ہے۔ آپ اگر اسلام کی اقتصادی وسعتوں کا مکمل نقشہ دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور ملاحظہ فرمایئے۔ اپنے موضوع پر پہلی کتاب ہے۔ صفحات ۲۶۴۔ قیمت مجلد عہ۱۲ غیر مجلد عہ

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

مترجم سید مغنی الدین صاحب شمسی ایم اے

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اُس کی اہم قسموں سے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنہیں پہلی مرتبہ اُردو میں منتقل کیا گیا ہے، ان کے ساتھ سوشلزم کے حالات اور اُس کی موجودہ رفتارِ ترقی کے متعلق مترجم کی جانب سے ایک مبسوط اور محققانہ مقدمہ بھی شامل ہے، کتابت طباعت کاغذ نہایت عمدہ صفحات ۳۰۴۔ قیمت مجلد ۳ غیر مجلد ۲

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

آزاد ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کی مکمل عملی تشکیل پر پہلا بصیرت افروز مضمون جس میں دار القضا کے مقاصد کی تشریح، محکمۂ قضا کی مالی مشکلات کے حل، قاضیوں کے انتخابی شرائط اور ان کے تعلیمی نصاب پر نہایت مفید اور جامع بحث کی گئی ہے۔ نیز مضمون کی تمہید میں موجودہ محمڈن لا کی تمام قابل ذکر دفعات پر زبردست تنقید کی گئی ہے۔ صفحات ۴۸۔ قیمت ۳ر

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ۔ نئی دہلی

Registered No. L 4305.

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اُتریں برہان میں شائع کیے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دے دیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

(۴) جواب طلب امور کے لیے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپیے، ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸/

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھیے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

بُرہان

جلد پنجم — شمارہ (۳)

شعبان ۱۳۵۹ھ مطابق ستمبر ۱۹۴۰ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

ازمولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی

متحدہ قومیت اور اسلام

تقریباً ایک سال سے "متحدہ قومیت اور اسلام" اور "معاہدہ میو علمی نقطۂ نظر سے" کے عنوا
سے جس بحث کا سلسلہ شمس العلماء مولانا عبدالرحمن صاحب اور مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی کے د
برہان کے صفحات میں جاری تھا، وہ اس اشاعت پر ختم ہو رہا ہے۔ اس بحث کا آغاز چونکہ حضرت مولانا
حسین احمد صاحب مدنی کے رسالہ پر ایک تنقیدی نظر سے ہوا تھا۔ اس لیے ناظرین کرام کو یہ یاد دلانا ضروری
اوّل اوّل جب مولانا موصوف نے دہلی کے ایک جلسہ میں "متحدہ قومیت" کا ذکر کیا اور ایک اخبار میں اس
غلط سلط رپورٹ شائع ہوئی تو سب سے پہلے ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اس کے خلاف اپنی ناراضگی کا اظ
ایسے تلخ لہجہ میں کیا جو اُن جیسے شائستہ اور سنجیدہ انسان کے شایانِ شان نہ تھا۔ اقبالِ مرحوم کی اس تحر
اخبارات میں شائع ہونا تھا کہ دونوں طرف سے مضامین نثر و نظم کا تانتا بندھ گیا۔ لیکن اسی ہنگامہ میں ج
مولانا حسین احمد صاحب نے اپنا ایک بیان شائع کیا اور اُس میں یہ واضح کر دیا کہ اُنہوں نے تقریر میں
الفاظ کہے تھے، اور اُن سے اُن کی مراد کیا تھی۔ تو اگرچہ بعض خود غرض لوگوں نے پھر بھی جناب موصوف
طعن و تشنیع اور سب و شتم میں کوتاہی نہیں کی۔ مگر جہاں تک مرحوم ڈاکٹر اقبال کی ذات کا تعلق تھا اُن کا
مولانا کی طرف سے صاف ہو گیا۔ اور اس کا اظہار اُنہوں نے ایک معذرت نامہ لکھ کر کر دیا۔

یہ صحیح ہے کہ "قومیت متحدہ" کا لفظ ایک حد تک مغالطہ میں ڈالنے والا ہے۔ اور خصوصاً اُس وقت جبکہ اس کا اعلان اُن لوگوں کی طرف سے ہو جو مذہب وملت کی تفریق کو بالکل ناقابل اعتنا قرار دیتے ہوں، اور وطنی اشتراک پر ہی تمام تحریکوں کی بُنیاد رکھتے ہوں لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ ایک مبہم کلام میں اس مراد کا تعین متکلم کی خود اپنی تفصیل وتشریح سے اُس کی زندگی کے واضح احوال وکوائف سے اور اس کے ذاتی رجحانات ومعتقدات کی روشنی میں ہی ہوسکتا ہے۔ تو ایک مومنِ صادق کا فرض ہے کہ وہ محض ایک مبہم لفظ کو سن کر اپنی طرف سے کوئی خاص مفہوم مراد نہ لے، بلکہ خود متکلم کے بیان سے اُس کا مطلب متعین کرنے کی کوشش کرے۔ مولانا حسین احمد صاحب قبلہ "متحدہ قومیت" سے کیا مُراد لیتے ہیں؟ اس کی توضیح وہ متعدد بیانات میں کرچکے ہیں۔ ہم ذیل میں ایک اقتباس درج کرتے ہیں جو مولانا کے خطبۂ صدارت سے ماخوذ ہے۔ آپ نے یہ خطبہ جونپور کے اجلاس جمعیۃ العلماء میں پڑھا تھا۔ فرماتے ہیں:

ہم باشندگانِ ہندوستان بحیثیت ہندوستانی ہونے کے ایک اشتراک رکھتے ہیں جو کہ اختلاف مذاہب اور اختلاف تہذیب کے ساتھ ہر حال میں باقی رہتا ہے۔ جس طرح ہماری صُورتوں کے اختلافات، ذاتوں اور صنفوں کے تبائن، رنگتوں اور قامتوں کے افتراقات سے ہماری مشترکہ انسانیت میں فرق نہیں آتا، اسی طرح ہمارے مذہبی اور تہذیبی اختلافات ہمارے وطنی اشتراک میں خلل انداز نہیں ہیں۔ ہم سب وطنی حیثیت سے ہندوستانی ہیں اور وطنی منافع کے حصول اور مضرات کے ازالہ کا فکر اور اُس کے لیے جدوجہد مسلمانوں کا بھی اسی طرح فریضہ ہے، جس طرح دوسری ملتوں اور غیر مسلم قوموں کا۔ اس کے لیے سب کو مل کر پوری طرح کوشش کرنی ازبس ضروری ہے۔ اگر آگ لگنے کے وقت تمام گاؤں کے باشندے آگ نہ بجھائینگے۔ سیلاب آنے کے وقت تمام گاؤں کے بسنے والے بند نہ باندھینگے تو تمام گاؤں برباد ہوجائیگا اور سبھی کے لیے زندگی وبال ہوجائیگی، اسی طرح ایک ملک کے باشندوں

کا فرض ہے، خواہ وہ ہندو ہوں، یا مسلمان، سکھ ہوں یا پارسی، کہ ملک پر جب کوئی عام مصیبت پڑ جائے تو مشترکہ قوت سے اس کو دور کرنے کی جدوجہد کریں۔ اس اشتراکِ وطنی کے سب پر یکساں فرائض عائد ہوتے ہیں۔ مذاہب کے اختلاف سے اس میں کوئی رکاوٹ یا کمزوری نہیں ہوتی۔ ہر ایک مذہب پر پوری طرح قائم رہ کر ایسے فرائض انجام دے سکتا ہے۔ یہی اشتراک میونسپل بورڈوں، ڈسٹرکٹ بورڈوں، کونسلوں اور اسمبلیوں میں پایا جاتا ہے اور مختلف المذاہب ممبر فرائض شہر یا ضلع یا صوبہ، یا ملک کو انجام دیتے اور اُس کو ضروری سمجھتے ہیں۔ یہی معنی اس جگہ "متحدہ قومیت" کے ہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے معانی جو لوگ سمجھ رہے ہیں وہ غلط اور ناجائز ہیں۔ یورپین لوگ قومیت متحدہ کے جو معنی مراد لیتے ہوں۔ اور جو کانگریسی اشخاص انفرادی طور پر معانی بیان کرتے ہوں اُن سے یقیناً جمعیۃ العلماء بیزار اور تبری کرنے والی ہے"۔ (ص ۴۵ و ۴۶)

اس تفصیل کے بعد کسی مسلمان کو یہ اشتباہ نہ رہنا چاہیے کہ مولانا نے متحدہ قومیت سے کوئی ایسا مفہوم مراد لے لیا ہے جو شریعتِ اسلام کے منشا یا مسلمانانِ سلف کے کسی عمل کے خلاف ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اپنی مراد کو ظاہر کرنے کے لیے مولانا نے جو پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے اُس میں شائبۂ مجاز پیدا ہو جانے کی وجہ سے مسامحت ہو گئی ہے لیکن منطق کا مسلّمہ اصول لا مشاحۃ فی الاصطلاح اس مسامحت کے لیے وجہ اعتذار ہو سکتا ہے۔

"متحدہ قومیت سے مراد کے متعلق جو بحث تھی، اُس کا فیصلہ ہو جانے کے بعد اصلاً یا ضمناً جو دوسرے مباحث پیدا ہو گئے تھے۔ یعنی یہ کہ یہود مدینہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معاہدہ تھا یا نہیں؟ اور اگر ہوا تھا تو اُس میں کون کون سے قبائل شریک تھے؟ قرآن مجید میں جن کو بنو اسرائیل فرمایا گیا ہے اُن سے کون لوگ مراد ہیں؟ اور نیز یہ کہ ان روایات سے "متحدہ قومیت" کے لیے استدلال

رست ہے یا نہیں ؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب علمی مباحث تھے جن کے متعلق قارئین برہان کو اعتراف ہوگا
دونوں جانب سے بکمال سنجیدگی و متانت دادِ تحقیق دی گئی ہے۔ البتہ کہیں کہیں کچھ تلخی ضرور پیدا ہو گئی
ہے لیکن اُس کی معذرت میں غالب کا یہ شعر خفیف سے تغیر کے ساتھ بے تکلف پڑھا جا سکتا ہے۔

مقطع میں آپڑی تھی سخن گسترانہ بات مقصود اُس سے قطع محبت نہیں مگر

رہی یہ بات کہ فیصلہ کیا ہوا؟! محض گفت شنید سے کسی مسئلہ کا آج تک کوئی قطعی فیصلہ نہ ہوا ہے اور نہ آئندہ
۔ پس اس بحث کا یہی فائدہ کیا کم ہے کہ مختلف علمی مباحث بسط و تفصیل کے ساتھ آپ کے سامنے آگئے
اور اس نوعیت کے ساتھ کہ بحث کا کوئی گوشہ تشنہ نہیں رہا۔

وللناس فیما یعشقون مذاہب

مولانا محمد حفظ الرحمٰن کی گرفتاری

اخبارات سے یہ معلوم ہو چکا ہو گا کہ ہمارے رفیق محترم مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی ۲۱، ۲۲
ت کی درمیانی شب میں دفتر جمعیۃ علماء ہند سے گرفتار کر لیے گئے ہیں۔ آپ پر ڈیفنس آف انڈیا ایکٹ
کے ماتحت ایک تقریر کے الزام میں مقدمہ چل رہا ہے، جو آپ نے جامع مسجد دہلی میں کی تھی۔ مولانا کے
لیے یہ کوئی پہلا ابتلاء نہیں ہے، بلکہ وہ اس سے قبل بھی کئی مرتبہ جرم حق کوشی میں قید و بند کی تکالیف
ے صبر و استقلال اور ہمت و پامردی سے برداشت کر چکے ہیں۔ اور خدا کے فضل و کرم سے توقع ہے
ں جدید امتحان میں بھی وہ اسی طرح کامیاب و کامراں رہینگے۔ ہمیں اپنے محترم بھائی کی اس عارضی
ی کا قلق ضرور ہے اور اس رنج و ملال میں مولانا کے بے شمار احباب اور ارادتمند شریک ہیں۔
ں ساتھ ہی اس بات کی خوشی ہے کہ اُنھوں نے اپنے اس عمل متواتر سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ
ارباب عزیمت میں سے ہیں جو مسلمانوں کی اجتماعی مصیبت کو دیکھ کر بے تاب ہو جاتے ہیں اور

اُس کو دور کرنے کی کوشش میں طوق و سلاسل، اور قید و بند کی مطلق پروا نہیں کرتے۔ اُن کے عزم آہنیں اور اُن کے جذبۂ خلوص و ایمان کے اظہار میں "مصلحت اندیشی" یا نام نہاد "عاقبت شناسی" پر پشہ کے برابر بھی حاجب و مانع نہیں ہوتی، دراصل اسی نوع کے ارباب عزیمت ہیں جنہوں نے ہر دور میں اسلام کی عزت و آبرو کی حفاظت اپنی جانوں سے کی ہے اور آج بھی اُسے بہت سے فصیح و بلیغ مقرروں، ہنگامہ پرواز مقالہ نگاروں اور خانہ نشین بزرگوں سے کہیں زیادہ بڑھ کر ایسے ہی مجاہدین و ابطال کی ضرورت ہے۔

عشقِ نبرد پیشہ طلبگار مرد تھا ‏ ‏ ‏ دھمکی میں مرگیا جو نہ باب نبرد تھا

اینگلو عربک کالج دہلی

دہلی عرصۂ دراز تک مسلمانوں کا دارالحکومت رہی ہے، یہاں اسلامی علوم و فنون کے چشمے اُبلے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے مخصوص تہذیب و تمدن نے یہیں ترقی پائی اور میر تقی میر کے بقول یہی وہ شہر تھا کہ

رہتے تھے منتخب ہی جہاں روزگار کے!

لیکن مسلمانوں کے لیے کس درجہ غیرت و افسوس کا مقام ہے کہ آج کل گوناگوں ترقیوں کے باوجود یہاں مسلمانوں کے لیے تعلیم جدیدہ کی کوئی اعلیٰ درسگاہ خود اُن کی اپنی نہیں ہے۔ اس شہر میں دہلی یونیورسٹی کے ماتحت سینٹ اسٹیفنس کالج کے علاوہ ہندوؤں کے دو کالج ہیں جن میں ایم اے تک سب مضامین کی تعلیم ہوتی ہے۔ اور جو مالیہ کی شکایت نہ ہونے کے باعث نہایت کامیابی سے چل رہے ہیں۔ مسلمانوں کا لے دے کے صرف ایک کالج ہے جو اینگلو عربک کالج کے نام سے معروف ہے۔ لیکن اس کی حالت حد درجہ ابتر اور زبوں ہے۔ یہ صرف ڈگری کالج ہے۔ یعنی یہاں بی اے تک کی

تعلیم ہوتی ہے۔ ایم اے کی کوئی کلاس نہیں۔ اپنے نام کی مناسبت سے کالج کے اربابِ حل وعقد نے
بارہا چاہا کہ کچھ اور نہیں تو کم از کم عربی اور فارسی کی ایم اے کلاسز ہی کھول دیں لیکن مالیہ کی کمی کی وجہ سے
اب تک وہ اپنی اسی تجویز کو عمل میں نہیں لاسکے۔ اب چلتے چلتے ایک نیا شاخسانہ یہ پیدا ہوا ہے کہ اس
کالج کا پرنسپل کئی سال سے ایک انگریز تھا جو سات سو روپیہ ماہوار تنخواہ لے رہا تھا پچھلے دنوں کالج
کی منتظمہ کمیٹی نے اپنی تنگ دامانی کو پیشِ نظر رکھ کر فیصلہ کیا کہ کالج کے پرنسپل کو ۴۰۰ سے ۵۰۰ تک
تنخواہ دی جاسکتی ہے، اس سے زیادہ نہیں۔ مسٹر واکر سات سو سے کم پر راضی نہیں ہوسکتے تھے، اس
لیے وہ استعفا، دے کر چلے گئے۔ اس کے بعد کالج کی طرف سے پرنسپل کی جگہ کے لیے اخبارات میں
اعلان شائع کیا گیا جس کے جواب میں متعدد درخواستیں موصول ہوئیں۔ کمیٹی نے ان میں سے ایک صاحب
کا انتخاب کرلیا لیکن بعض ذمہ دار حلقوں میں اور پبلک میں ان پر بے اعتمادی ظاہر کی گئی اور اس کا نتیجہ یہ
ہوا کہ اب پھر دوبارہ انتخاب پر غور وخوض ہو رہا ہے۔ موجودہ پرنسپل اتفاق سے شیعہ ہیں۔ اس بہانہ سے بعض
کوتاہ فہموں نے خواہ مخواہ شیعہ سُنّی سوال پیدا کر کے کالج کی فضا کو اور زیادہ مکدر کرنے کی سعی نامشکور کی ہے
اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کالج کے مستقبل پر سنجیدگی سے غور کرنے کی جگہ ہر معاملہ کو شیعہ سُنّی نگاہ سے دیکھا جارہا
ہے اور پارٹی بازی کا ہنگامہ برپا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ ایسے بے مغز سوالات پیدا کرنے والے اصحاب اپنے
اس طریق کار سے کالج کی کوئی مفید خدمت انجام دے رہے ہیں۔ ضرورت اس کی ہے کہ شیعہ سُنّی
ذہنیت سے صرفِ نظر کر کے کالج کی قدیم روایات کی روشنی میں اصل قابلیت اور لیاقت واہلیت
کے معیار پر انتخاب کیا جائے۔ پرنسپل کے لیے دو چیزیں نہایت ضروری ہیں ایک اعلیٰ تعلیمی قابلیت
اور دوسرے بہترین انتظامی صلاحیت۔ جس کی وجہ سے وہ کالج میں خاطر خواہ ڈسپلن باقی رکھ سکے
اور جو اپنی ذاتی شخصیت و وجاہت کی وجہ سے یونیورسٹی سے کالج کے لیے زیادہ سے زیادہ منافع
حاصل کرسکے۔

اینگلو عربک کالج کہنے کو دہلی کا مقامی کالج ہے۔ لیکن دہلی ایسے اسلامی شہر کے مسلمانوں کی واحد تعلیمی درس گاہ ہونے کی حیثیت سے تمام ہندوستان کے مسلمانوں کو اس سے دلچسپی ہونی چاہیے اور وہ جس طرح دوسرے قومی اداروں پر خرچ کرتے ہیں، اسی طرح اُن کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کالج کی طرف بھی نظرالتفات مبذول کریں اور اس کی مالی حالت اس درجہ مضبوط بنا دیں کہ وہ اپنے لائحہ عمل پر اطمینان کے ساتھ گامزن ہو سکے۔ ہمیں معلوم ہے کہ خوش قسمتی سے اس وقت منتظمہ کمیٹی میں متعدد پر جوش ممبر ایسے ہیں جو اسے ایک اعلیٰ تعلیمی ادارہ بنانا چاہتے ہیں اور ساتھ ہی دینیات اور قرآن مجید کی تعلیم کا خاص اہتمام کرنا چاہتے ہیں لیکن فنڈ کی کمی کی وجہ سے وہ کچھ نہیں کر سکتے۔ بحکم الاقرب فالاقرب سب سے پہلے دہلی کے ارباب ثروت مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ کمیٹی سے تعاون کر کے کالج کو زیادہ سے زیادہ مالی امداد دیں۔ تاکہ دوسری ضروری اصلاحات کے ساتھ ایک اعلیٰ شخصیت کا پرنسپل بھی معقول تنخواہ پر کالج کے لیے حاصل کیا جا سکے۔ کالج اس وقت نہایت نازک مرحلہ سے گذر رہا ہے۔ اگر مسلمانوں نے اس معاملہ میں بھی تساہل سے کام لیا تو کوئی شبہ نہیں کہ اور دوسری بدقسمتیوں کی طرح یہ کالج بھی مسلمانوں کی بدقسمتی کا ایک نہایت غم انگیز نشان بن کر رہ جائیگا۔

عذابِ الٰہی اور قانونِ فطرت

از مولانا محمد صاحب انوری لائل پوری فاضلِ دیوبند

(۲)

معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے مضمون کا یہ حصہ آپ کے دماغ کی انتہائی کاوشوں کا نتیجہ ہے اسی لیے [حض]رت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے مقابلہ میں وسعتِ مطالعہ کا ضمنی دعویٰ بھی ہے اور قرآنی نکات کی تحلیل اور [آی]ات کے فلسفہ کی توضیحات میں آپ کی امتیازی شان نمایاں ہے۔ لہٰذا ہم بھی اِن سطور کے متعلق ذرا [تفص]یلی گذارش کرنے کی اجازت چاہتے ہیں۔

۱۔ آپ نے فرمایا "یہ کون نہیں جانتا کہ معجزہ ناممکن عجائبات کی ایک قسم ہے۔ قوانین فطرت کی کارکردگی [ا]س میں کوئی دخل نہیں" یہ محض آنجناب کا حضرت شاہ صاحب کے ساتھ تمسخر ہے، ورنہ کوئی مسلمان [مع]جزات کو ناممکن اور ممتنع و محال نہیں سمجھتا۔ اگر معجزہ ممتنع ہوتا تو انبیاء علیہم السلام کے ہاتھ پر کیسے ظہور [پذیر] ہوتا۔ یہ بھی یاد رہے کہ معجزہ فعلِ خدا ہے اس کا ظہور اسی کے ارادے اور قدرت سے نبی کے ہاتھ پر [ہوتا] ہے۔ ہاں آپ کے مضمون کی بنا اسی پر معلوم ہوتی ہے کہ معجزہ ایک محال امر ہے۔ لیکن قانون فطرت [کے] لباس میں اس سے انکار فرما رہے ہیں اور جس کا ظہور انبیاء علیہم السلام سے ہوا، اُس کو جادو کی [مث]ل نہیں بلکہ بعین فرماتے ہیں فقط ضعف و قوت کا فرق ہے۔ آپ کے نظریہ کا حاصل یہ نکلا کہ معجزہ [انب]یاءؑ کے ساتھ خاص نہیں غیر نبی سے بھی اس کا صدور ہو سکتا ہے۔ جمہور امت محمدیہ جس کو معجزہ کہتی ہے [وہ] آپ کے نزدیک قانونِ فطرت کے خلاف ہے۔

۲۔ آپ نے آیت کا ترجمہ بھی عجیب وغریب ادبی محاورہ کے تحت فرمایا ہے، جو آپ ہی کی شان کے شایاں ہیں۔ ورنہ "فلمّا جاءھم بآیٰتنا" کا یہ ترجمہ کہ "جب کبھی ہم اپنی نشانیاں دکھلاتے" کسی مفسر نے نہیں کیا۔ یہ آپ ہی کا مخصوص حصہ ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ "ما نریھم من اٰیۃ الا ھی اکبر من اختھا (کیونکہ ہم نے جتنی بھی نشانیاں دکھائیں وہ جادو کی بڑی بہن تھیں) معلوم نہیں یہاں "جادو" کس لفظ کا ترجمہ ہے۔

آپ نے جو توضیح فرمائی ہے اُس میں فرماتے ہیں کہ فرعون نے موسیٰ علیہ السلام سے دعویٰ کیا تھا کہ آپ کے جادو کی مثل میں بھی اپنے جادو کی نمائش کرونگا لیکن قرآن نے مثل نہیں بلکہ اُخت فرمایا گویا قرآن نے فرعون کے قول کی تصدیق فرماکر ترقی کرکے اُس کو جادو کی اُخت بھی فرمادیا ماشاءاللہ کیا ہی عجائب وغرائب نکات کا گنجینہ سید صاحب نے اُمت کو عطا فرمایا سورۃ زخرف کا یہ رکوع اول سے آخر تک دیکھ لیا جائے کہیں اس کا ذکر نہیں کہ فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے دعویٰ کیا ہو تیرے اس جادو کے مقابلہ میں میں اپنے جادو کی نمائش کرونگا۔ اور پھر قرآن نے آپ کے معجزات کو جادو کی بہن فرمایا ہو یہ صریح تحریف قرآنی ہے جس کی ایک عالم کو جرأت نہیں کرنی چاہیے۔ نہ یہاں جادوگر کے ایمان کا ذکر ہے نہ اُنکے ارتقاء علمی کے جادو کا ظہور یہاں تو اس مبحث سے متعلق کوئی ذکر ہی نہیں جن آیات میں فرعون کے جادوگروں اور موسیٰ علیہ السلام کا مقابلہ مذکور ہے۔ ان بھی کہیں یہ نہیں فرمایا کہ موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ جادو کی بہن تھا۔

فلمّا جاءھم الحق من عندنا قالوا	پس جب پہنچی اُن کو سچی بات ہمارے پاس سے کہنے
انّ ھٰذا لسحرٌ مبین . قال موسیٰ	لگے یہ تو جادو ہے کھلا، کہا موسیٰ نے کیا تم یہ کہتے ہو
اتقولون للحق لمّا جاءکم اسحرٌ ھٰذا	حق بات کو جب وہ پہنچی تمہارے پاس کیا یہ جادو ہے؟
ولا یفلح الساحرون . (یونس)	اور نجات نہیں پاتے جادو والے۔

فلمّا القوا قال موسیٰ ما جئتم به السحر اِنّ اللّٰہ سیبطلہٗ اِنّ اللّٰہ لا یصلح عمل المفسدین و یحق اللّٰہ الحق بکلمٰتہٖ ولو کرہ المجرمون ۔	پس جب اُنھوں نے ڈالا موسیٰ بولا تم جو لائے ہو سو جادو ہے اب اللہ اُس کو بگاڑتا ہے، بیشک اللہ نہیں سنوارتا شریروں کے کام اور اللہ سچّا کرتا ہے حق بات کو اپنے حکم سے اور پڑے بُرا مانیں گنہگار (شیخ الہندؒ)

دیکھیے فرعون اور فرعونیوں کے جادو کہنے کو قرآنِ عزیز نے کس اعجاز بیانی کے ساتھ توڑ کر رکھ دیا معجزہ کو حق اور جادو کو باطل فرمایا ان آیات کو بار بار پڑھیے ۔ آپ پر منکشف ہو جائیگا کہ معجزہ اور جادو میں اتنا ہی فرق ہے جتنا حق اور باطل میں اگر آپ کے نزدیک حق اور باطل بھائی بہن ہو سکتے ہیں تو کفر اور ایمان میں بھی شاید رشتہ داری قائم کرا دینگے ۔

شکر ہے کہ آپ کے قلم سے بھی قانونِ قدرت نے نکلوا ہی دیا کہ " ان کا معجزہ کسی استعداد سے وابستہ نہ تھا " جادوگروں کو یقین ہو گیا تھا کہ اتنی معجزانہ قوت اکتساب اور مشق سے نہیں پیدا ہو سکتی۔ اور یہ شخص یقیناً مافوق الفطرت قوتوں سے ممتاز ہے " یہ بھی آپ نے تسلیم کر لیا کہ معجزہ مافوق الفطرت قوتوں سے ممتاز ہوتا ہے ۔

اب ذرا آیت زخرف کو بھی ملاحظہ فرمائیں ۔

ولقد ارسلنا موسیٰ بآیٰتنا الی فرعون وملائہٖ فقال انّی رسول رب العٰلمین فلمّا جاءھم بآیٰتنا اذا ھم منھا یضحکون وما نریھم من اٰیۃ الّا ھی اکبر من اختھا واخذنٰھم	اور ہم نے بھیجا موسیٰ کو اپنی نشانیاں دے کر فرعون اور اُس کے سرداروں کے پاس تو کہا میں بھیجا ہوا ہوں جہان کے رب کا پھر جب لایا ان کے پاس ہماری نشانیاں تو لگے ان پر ہنسنے اور جو دکھلاتے گئے ہم اُن کو نشانی سو پہلی سے بڑی اور پکڑا ہم نے

بالعذاب لعلهم یرجعون۔ اُن کو تکلیف میں تاکہ وہ باز آئیں۔

علامہ راغب اصفہانی امام لغت مفردات القرآن میں فرماتے ہیں :-

ای من الآیۃ التی تقدمتہا وسماھا اختہا لاشتراکہما فی الصحۃ و الابانۃ والصدق

یعنی ما نریہم من آیۃ الا ھی اکبر من اختہا کا یہ مطلب ہے کہ جو آیت ہم دکھاتے جاتے تھے وہ پہلی آیت سے بڑی ہوتی ہے اور اُس کو اُخت اس لیے فرمایا کہ ان دونوں کا صحت سچائی اور وضاحت اور روشن ہونے میں اشتراک تھا۔

الحاصل آیات اور اُختہا سے مُراد معجزات موسوی ہیں، نہ کہ ساحرین کا جادو اور موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ کی بھائی بندی۔

ولقد اٰتینا موسیٰ تسع اٰیٰتٍ بینٰتٍ فسئل بنی اسراءیل اذ جاءھم فقال لہ فرعون انی لاظنک یموسیٰ مسحورا۔ قال لقد علمت ما انزل ھؤلاء الا رب السمٰوٰت والارض بصائر وانی لاظنک یفرعون مثبورا (بنی اسرائیل)

اور ہم نے دیں موسیٰ کو نو نشانیاں صاف۔ پھر پوچھ بنی اسرائیل سے جب آیا وہ ان کے پاس تو کہا اس کو فرعون نے میری اٹکل میں موسیٰ تجھ پر جادو ہوا ہے۔ بولا تو جان چکا ہے کہ یہ چیزیں کسی نے نہیں اُتاریں، مگر آسمان اور زمین کے مالک نے بجھانے کو میری اٹکل میں فرعون تو غرق ہوا چاہتا ہے۔

فی تسع اٰیٰت الی فرعون وقومہ انھم کانوا قوما فاسقین۔ فلما جاءتھم اٰیٰتنا مبصرۃ قالوا ھذا سحر مبین۔ (نمل)

یہ دونوں (معجزہ عصا اور ید بیضا) مل کر نو نشانیاں لیکر جا فرعون اور اُس کی قوم کی طرف بیشک وہ تھے لوگ نافرمان پھر جب پہنچی اُن کے پاس ہماری نشانیاں سجھانے کو بولے یہ جادو ہے صریح۔

ثم بعثنا موسیٰ بِاٰیاتنا الیٰ فرعون و ملائہٖ فظلموا بھا (اعراف)

پھر بھیجا ہم نے موسیٰ کو اپنی نشانیاں دے کر فرعون اور اُس کے سرداروں کے پاس پس کفر کیا اُنھوں نے اُن کے مقابلہ میں۔

ولقد اخذنا اٰل فرعون بالسنین و نقص من الثمرٰت لعلھم یذکرون (اعراف)

اور ہم نے پکڑلیا فرعون والوں کو قحطوں میں اور میووں کے نقصان میں تاکہ وہ نصیحت مانیں۔

فارسلنا علیھم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم اٰیات مفصلات فاستکبروا وکانوا قوماً مجرمین۔ (اعراف)

پھر ہم نے بھیجا ان پر طوفان اور ٹڈی اور چچڑی اور مینڈک اور خون بہت سی نشانیاں جُدی جُدی پھر بھی تکبر کرتے رہے اور تھے وہ لوگ گنہگار۔

یہ آیات تھیں جو ایک دوسرے کی اُخت اور اکبر من اختہا تھیں جہاں یہ معجزات موسویؑ تھے وہاں فرعونیوں کے لیے اکثر ان میں سے عذاب بھی تھیں۔ اسی واسطے الا ھی اکبر من اختہا کے بعد واخذناھم بالعذاب لعلھم یرجعون ذکر فرمایا گیا۔ سورۂ اعراف میں مفصل بنی اسرائیل کا یہ قصہ مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمایئے۔

وسئلھم عن القریۃ التی کانت حاضرۃ البحر اذ یعدون فی السبت اذ تاتیھم حیتانھم یوم سبتھم شرعاً ویوم لا یسبتون لا تاتیھم کذٰلک نبلوھم بما کانوا یفسقون واذ قالت امۃ منھم لم تعظون قوماً اللّٰہ مھلکھم او معذبھم عذاباً شدیداً قالوا معذرۃً الیٰ ربکم ولعلھم یتقون

اور پوچھ ان سے حال اس بستی کا جو تھی دریا کے کنارے جب حد سے بڑھنے لگے ہفتہ کے حکم میں آنے لگیں انکے پاس مچھلیاں ہفتہ کے دن پانی کے اوپر اور جس دن ہفتہ نہ ہو تو نہ آتی تھیں اس طرح ہم نے ان کو آزمایا۔ اس لیے کہ وہ نافرمان تھے اور جب بولا ان میں سے ایک فرقہ کیوں نصیحت کرتے ہو ان لوگوں کو جن کو اللہ چاہتا ہے کہ ہلاک کرے یا ان کو عذاب دے سخت وہ بولے الزام اتارنے کی غرض سے تمہارے

فلمّا نسوا ما ذکروا بہ انجینا الذین ینھون عن السوء واخذنا الذین ظلموا بعذابٍ بئیسٍ بما کانوا یفسقون فلمّا عتوا عما نھوا عنہ قلنا لھم کونوا قردۃ خاسئین ○

رب کے آگے اور شاید کہ وہ ڈریں اور جب وہ بھول گئے اس کو جو اُن کو سمجھایا تھا تو نجات دی ہم نے اُن کو جو منع کرتے تھے بُرے کام سے اور پکڑا گنہگاروں کو بُرے عذاب میں بسبب اُن کی نافرمانی کے پھر جب بڑھنے لگے اس کام میں جس سے وہ روکے گئے تھے تو ہم نے حکم کیا کہ ہو جاؤ بندر ذلیل۔

۱۔ سوال آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے یہود سے کیا گیا توبیخ اور تنبیہ کے طور پر چنانچہ آیت بقرہ ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم میں آنحضور کے زمانہ مبارک کے یہود مخاطب ہیں۔ اور سورہ مائدہ میں ھل انبئکم بشرٍ من ذلک مثوبۃً میں بھی ان ہی سے خطاب ہو رہا ہے۔

غور طلب امر یہ ہے کہ جب تمام قوم یہود مغضوب اور ملعون ہے اور لعنت اور غضب سے محض روحانی غضب مراد ہے۔ تو ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت فقلنا لھم کونوا قردۃ خاسئین اور جعل منھم القردۃ والخنازیر میں من تبعیضیہ لا کر اسی بات کا پتہ دیا گیا ہے کہ ممسوخ ہونے والے خاص افراد تھے تمام قوم مسخ نہیں کی گئی اور مسخ جسمانی کے سوا اور کوئی معنی متحقق نہیں ہو سکتے ورنہ یوں فرمایا جاتا ولقد علمتم انکم اعتدیتم فی السبت فقلنا لکم کونوا قردۃ خاسئین اور جعل القردۃ والخنازیر حالانکہ من لعنہ اللہ وغضب علیہ میں من تبعیضیہ نہیں لایا گیا

۲۔ پھر اس آیت اعراف میں تین جماعتیں ذکر کی گئی ہیں۔ ۱۔ فاسقین معتدین ۲۔ واعظین ۳۔ دو سے الگ۔ مؤخر الذکر نے مذکرین واعظین سے کہا کہ جن کو اللہ کا سخت عذاب آئیگا یا خدا ان کو ہلاک ہی کر دیگا ان کو نصیحت کیوں کرتے ہو۔

۳۔ پہلے ہی معتدین فی السبت تذکیر کو بھول گئے تو عذاب بئیس نے آ دبوچا جب اس پر بھی نہ

ہوئے تو ذلیل بندر بنا دیے گئے۔ والظاھر ان اللہ تعالیٰ اوقع بھم نکالا فی الدنیا غیر المسخ فلم یقلعوا عما کانوا علیہ فمسخھم قردۃ (روح المعانی)

۴۔ جن کے متعلق اللہ مھلکھم او معذبھم کی پیشگوئی ہو رہی تھی ان کے ممسوخ القلب ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے، جو نہ وعظ کو تسلیم کریں نہ عذاب بئیس سے باز آئیں۔ اگر وہ روحانی ممسوخ نہیں تھے تو کیا تھے۔ پھر ان ممسوخین معنوی کو کونوا قردۃ خاسئین فرمانا اور محض روحانی مسخ کرنا کس عذاب کا اضافہ ہے؟ اور اس قصہ کی اس تفصیل اور تکرار اور اہتمام نے کس حقیقت کو واشگاف کیا۔

۵۔ خاسئین فعل ناقص کی خبر ہے۔ روح المعانی میں فرماتے ہیں۔ خاسئین صاغرین اذلاء مبعدین عن کل خیر یعنی تم مطرود، ذلیل اور ہر خیر سے دور کیے گئے ہو۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں یہ اس لیے فرمایا گیا کہ یہ شبہ نہ ہو کہ دنیا میں ان کے عذاب کی تعجیل شاید ان کے رفع درجات اور دفع ذنوب کے لیے کافی ہو گی۔

۶۔ کونوا میں امر تکوینی ہے۔ اس سے مراد سرعت تکوین ہے کہ حکم ہوتے ہی بلا توقف و امتناع بندر ہو گئے۔ خود اس قوم کو امر تکلیفی نہیں۔ کیونکہ ان کی طاقت سے یہ بات باہر تھی۔ اسی نکتہ کو وجعل منھم القردۃ والخنازیر" سے حل فرمایا کہ باری تعالیٰ نے ان کو بندر بنایا "کونوا" میں جو شبہ مسخ معنوی کا سید صاحب کو ہو رہا ہے اس کو "جعل" سے دور کر دیا۔ دنیا میں ان کو بندر بنا دینا اس امر کو واضح کر رہا ہے۔ کہ یہاں ان کو یہی جزا دی گئی۔ یہی مجازات ہے جس سے ہمارے ابو النظر صاحب انکار فرما رہے ہیں اور مذکورہ بالا آیات اسی کو پیش کرتی ہیں۔

آپ کا ارشاد ہے کہ "بندر اپنی ساخت کے اعتبار سے خاسئین میں داخل نہیں بلکہ شرف انسانی سے قریب تر ہے۔ صرف اس کے خصائل اور عادات نے اسے لعنت بنا دیا ہے"۔

آنجناب غلط مبحث کر کے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کی مسلسل سعی میں مصروف ہیں۔ یہ بات تسلیم بھی

کرلی جائے کہ بندر اپنی ساخت کے اعتبار سے خاسئین میں داخل نہیں لیکن جو انسان اپنی ملعونانہ خصائل کی وجہ سے بندر بنا دیا جائے وہ تو ضرور خاسئین میں داخل ہوگا۔ قرآنِ عزیز بندروں کا نسب نامہ ذکر نہیں فرما بلکہ اس قوم کا مردود ہو کر بندر بنایا جانا ذکر فرما رہا ہے۔ جب آنجناب کو تسلیم ہے کہ بندر کو "خصائل اور عا نے لعنت بنا دیا ہے"۔ تو جو انسان ہو کر بندروں کے سے کام کرتا ہو اس کو بندر کی شکل دے دینا کیوں مستبعد ہے۔ دوم یہ بھی آپ کا فرمانا درست نہیں کہ بندر شرف انسانی کے قریب تر ہے، کیونکہ شرف انسانی بھی تو محض جسم اور ہیکل کا نام نہیں وہ بھی تو خصائل حمیدہ ہی کا نام ہے۔ پھر آپ بندر کو شرف انسانی سے کیسے مشرف فرما رہے ہیں۔ جبکہ اس کے خصائل لعنت ہیں۔

آپ نے فرمایا کہ "کسی کو دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں، حالانکہ ابھی یہ فرما رہے تھے کہ انسان کو شرف حاصل ہے" قرآن آپ کی تردید کرتا ہے۔ ولقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم۔

آپ فرماتے ہیں کہ "اسلام تناسخ کا قائل نہیں اس کے نزدیک کوئی حیوانی شکل تناسخ کا نتیجہ نہیں ہو سکتی" حیرت ہے کہ ابو النظر صاحب نسخ اور مسخ میں بھی امتیاز نہیں کر سکے۔

تناسخ میں ارواح قوالب تبدیل کرتی ہیں اور یہ سب کچھ موت کے بعد ہوتا ہے۔

به تن ہائے معہود در میروند

به جسم سگ و خوک در میروند (اگنا ترجمہ فیضی)

اور مسخ میں ایک صورت سے دوسری صورت تبدیل ہوتی ہے۔ اسلام تناسخ کا قائل نہیں لیکن مسخ کا ضرور قائل ہے:۔

ولو نشاء لمسخناهم علی مکانتهم فما — اگر ہم چاہیں صورت مسخ کر دیں ان کی جہاں کی تہاں
استطاعوا مضیا ولا یرجعون (یس) — پھر نہ آگے چل سکیں نہ الٹے پھر سکیں (شیخ الہند)

اللہ تعالیٰ نے قردہ اور خنازیر بنانے کو شر سے تعبیر نہیں کیا یہ محض مغالطہ ہے بلکہ قرآن نے اس قوم کی

لعنت فرمایا ہے جو مغضوب اور ملعون ہے۔ اور اس کے بہت سے افراد بندر اور خنزیر بنائے گئے تھے۔ اور جو طاغوت کے پجاری ہیں کہ وہ بہت بُری جزا کے مستحق ہیں۔

یہ کس قدر صریح مغالطہ ہے کہ "خدا نے جن اقوام اور اُمم کو لعنت وغضب میں گرفتار کرکے آیات میں داخل کیا ہے اُن کا چند لمحات میں مسخ ہو کر چند روز کے اندر مرجانا نہایت محدود مشتبہ اور غور طلب مسئلہ ہو جاتا ہے"۔

حالانکہ تمام یہود کو بندر نہیں بنایا گیا چنانچہ ہم اوپر اس کی تفصیل نصوص قرآنی سے پیش کرچکے ہیں۔ علاوہ بریں یہ بھی خود ساختہ اصول ہے کہ عذابِ الٰہی کے آیت ہونے کے لیے دوام شرط ہے۔ عبرت و موعظت کے لیے مخبر صادق کی خبر کافی ہے۔ ہر وقت آنکھوں سے دکھانا ہی شرط نہیں۔ ذرا سورۂ شعراء کو دیکھیے:۔

ثم اغرقنا الاٰخرین ان فی ذٰلک لاٰیۃ	پھر ڈبو دیا ہم نے اِن دوسروں کو اس چیز میں ایک نشانی ہے۔
(فرعونیوں کا غرق ہونا)	
فانجینٰہ ومن معہ فی الفلک المشحون	پھر بچا دیا ہم نے اس کو اور جو اس کے ساتھ تھے۔
ثم اغرقنا بعد الباقین ان فی ذٰلک لاٰیۃ (قوم نوح)	اس لائی ہوئی کشتی میں پھر ڈبو دیا ہم نے ان باقی رہے ہوؤں کو البتہ اس میں نشانی ہے۔
فکذبوہ فاھلکناھم ان فی ذٰلک لاٰیۃ (قوم عاد)	پھر اُس کو جھٹلانے لگے تو ہم نے ان کو ہلاک کردیا اس بات میں البتہ نشانی ہے۔
فاخذھم العذاب ان فی ذٰلک لاٰیۃ (قوم صالح)	پھر ان کو عذاب نے آپکڑا۔ البتہ اس میں نشانی ہے۔

وامطرنا علیھم مطراً فساء مطر المنذرین ان فی ذلک لاٰیۃ (قوم لوط) — اور برسایا ان پر ایک برساؤ سو کیا برا برساؤ تھا ڈرائے ہوؤں کا البتہ اس میں نشانی۔

فاخذھم عذاب یوم الظلۃ انہ کان عذاب یوم عظیم ان فی ذلک لاٰیۃ — پھر کر لیا ان کو آفت نے سائبان والے دن کی بیشک وہ تھا عذاب بڑے دن کا البتہ اس میں نشانی ہے۔

(قوم شعیب)

سورۂ یوسف میں ارشاد ہے:-

لقد کان فی قصصھم عبرۃ لاولی الالباب۔ — البتہ ان کے احوال سے اپنا حال قیاس کرنا ہی عقل والوں کو

مشہور ہے قصص الاولین عبرۃ للاخرین۔ عبرت اور آیت ہونے کے لیے تسلسل شرط نہیں تاریخی حقائق عقلمندوں کے لیے سبق آموز ہوتے ہیں۔

آپ فجعلنٰھا نکالا لما بین یدیھا وما خلفھا وموعظۃ للمتقین سے عذاب کا تسلسل ثابت کرتے ہیں حالانکہ اس سے عبرت اور نصیحت کا تسلسل ثابت ہوتا ہے۔ جب تک قرآنِ عزیز دنیا میں موجود ہے متقین اس واقعہ کو پڑھینگے اور سبق لیتے رہینگے۔ علاوہ بریں قوم یہود جو مغضوب ہے وہ اب تک موجود ہے غضب کا تسلسل ان میں دیکھتے جایئے۔ حدیثِ صحیح نے قردۃ اور خنازیر ہو جانے والوں کی نسل کے انقطاع ہو جانے کی تصریح فرمادی ہے۔ آپ حضرت شاہ صاحب سے اُلجھ رہے ہیں۔ آپ نے اپنے نظریہ کی تائید میں یانارکونی بردًا وسلامًا علیٰ ابراھیم پیش کیا ہے، حالانکہ کونو اقردۃ کو اس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

۱- پہلی آیت میں عذاب میں ابتلا کیا گیا ہے۔ اور اس میں کید نمرود کا ابطال ہے۔ اور ابراہیم علیہ السلام کے اعجاز کا تذکرہ ہے، نار ایک بے جان چیز ہے۔ اور اس کو انسان پر کس طرح قیاس کر لیا۔

۲- ایک منصوص امر کو دوسرے منصوص امر پر قیاس کرنے کے لیے صریح دلیل کی ضرورت ہے۔ آپ

[...]ں قرینے سے یہ سمجھ رہے ہیں ۔ کہ دونوں جگہ یکساں تکوینی حکم ہے کل یوم ھو فی شان ۔ سید محمود آلوسی فرماتے ہیں
[...]شئون اللہ تعالیٰ وراء ما تصل الیہ الافہام فلاء عنک الکلام والخصام اللہ تعالیٰ کے کاموں
[...] افہام کی رسائی نہیں اس میں تنازع اور تکلم چھوڑنا ہی بہتر ہے (روح)

۳۔ یا نار کونی بردا و سلاما میں مطالبہ ہی فقط برودت اور سلامتی کا تھا ۔ لہذا حرارت سلب
[...]ی گئی اور برد کا تحقق ہوگیا ۔ اگر یا نار اطفئی یا کونی ماء حکم فرمایا جاتا اور پھر فقط حرارت ہی مسلوب ہوتی
[...]پ کا قیاس صحیح ہوسکتا تھا ۔ کہ دیکھیے فقط ایک ہی پہلو وقوع پذیر ہوا یعنی "معنوی تکوین"۔ یہاں تو مطالبہ
[...]ں یہ نہیں تھا ۔

۴۔ یا نار کونی بردا میں برودت کے بعد نار نار ہی نہ رہی تھی اس لیے کہ برد ہونا نار کی حقیقت میں
[...]خل نہیں اس کا قوام حرارت پر ہے ۔ بلکہ حرارت ہی اصل نار ہوتی ہے ۔ شعلہ کا وجود ہر وقت ضروری نہیں
[...]م کہتے ہیں کہ آگ برس رہی ہے ۔ حالانکہ محض شدت حرارت کو آگ سے تعبیر کر دیتے ہیں ۔ لہذا آپ پر لازم
[...]تا کہ پہلے یہ ثابت فرماتے کہ ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالے جانے کے وقت شعلے بھی اٹھ رہے تھے ۔

۵۔ اگر اس پر قیاس کر کے محض معنوی تکوین مراد لی جائے تو یہ ماننا پڑیگا کہ جس انسان میں بندر کی
[...]صلت پیدا ہوجائے تو دیکھنے والا اس کو بندر کہہ دیا کرے کوئی عاقل اس کو انسانیت سے خارج نہیں
[...]سکتا ۔ وہ انسان ہی رہیگا ۔ اس کی نسل بھی انسان ہی ہو گی ۔ اس کو مردم شماری میں داخل سمجھا جائیگا نہ بندر
[...]شماری میں ۔ کونوا قردۃ میں ایک نوع سے دوسری نوع کا مطالبہ ہو رہا ہے ۔ ایک صورت نوعیہ سے دوسری
[...]صورتِ نوعیہ کی تکوین ہو رہی ہے ۔ اس کے خلاف نار سے مائیت کا مطالبہ نہیں کیا گیا ۔ یہی وجہ ہے کہ شعلہ
[...]ی رہے ۔ اور ناریت یعنی حرارت مبدل بہ برد ہو گئی ۔ آپ کا قیاس تب صحیح تسلیم ہو سکتا تھا کہ یہاں بھی ایک
[...]ع سے دوسری نوع کا مطالبہ ہوتا ۔

نار کا اطلاق جس طرح شعلہ پر ہوتا ہے حرارتِ مجردہ کو بھی نار کہا جاتا ہے ۔

والنار تقال للھیب الذی یبدو للحاستہ نار اس شعلہ کو بھی کہا جاتا ہے جس کو نظر محسوس کر لیتی ہے
وللحرارۃ المجردۃ (راغب) اور حرارت مجردہ کو بھی نار بولتے ہیں۔

قلنا یا نار کونی برداً میں خطاب شعلوں کو نہیں فرمایا گیا کہ منطفی ہو جائیں بلکہ حرارت کو خطاب ہے جس کو کلمۂ کن نے محول بہ برد کر دیا۔ بہر حال حرارت مفقود ہو کر رہ گئی اور برودت کا وجود خارج میں متحقق ہو گیا لہٰذا آپ کی صورت اور معنی کی تقسیم معجزہ ابراہیمی میں کرنا محض لاحاصل ہے۔ علاوہ بریں جناب کا یہ فرمانا کہ آگ میں ایک صورت ہے جو شعلہ ہے اور ایک معنویت ہے جو حرارت ہے یہ خود ساختہ تقسیم ہے حرارت تو خود ایک محسوس امر ہے جس چیز کو حواس خمسہ ظاہرہ محسوس کر سکیں اس کو تو کسی عاقل نے معنوی چیز نہیں کہا بلکہ یہ تو بدیہیات میں سے ہے۔

انسانی افراد میں دو چیزیں ہیں ایک جسد اور صورت دوم روح جو باطنی امر ہے۔ کونوا قردۃ میں خطاب محض روح کو نہ تھا کہ تو بندر بن جا بلکہ ارواح مع الاجساد مخاطب تھے۔ آپ کے نظریہ کے مطابق تو یہ ہوا کہ ان کی ارواح بندر بنائی گئیں اور انسانی جسد اور قالب باقی رکھے گئے اور یہ عجائبات میں سے ہے کہ بدن تو انسان کا ہو اور روح بندر کی۔ یہ گورکھ دھندا کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا۔ یہ صریح تناسخ ہے۔

عادات و خصائل کو انسانی حقیقت میں کوئی دخل نہیں لہٰذا کونوا قردۃ میں معنوی مسخ مراد لے کر محض عادات و خصائل کا مسخ ماننا اور پھر اس کو کونی برداً پر قیاس کرنا انجاب ہی کا حصہ ہے۔

قرآنِ عزیز میں یہ آیت بھی تکوین کے عقدہ کو حل کر رہی ہے۔ ان مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل آدم خلقہ من تراب ثم قال لہ کن فیکون۔ الآیہ۔ (بیشک عیسیٰؑ کی مثال اللہ کے نزدیک آدم علیہ السلام کی طرح ہے اس کو بنایا مٹی سے پھر اس کو کہا ہو جا وہ ہو گیا)

دیکھیے یہاں ایک جامد شے سے جسم نامی حساس متحرک بالارادہ حیوان ناطق خلیفۃ اللہ فی الارض کی تکوین ہو گئی یہ محض قدرت خداوندی کے تحت وقوع پذیر ہوا کہ جنس بھی بدل گئی اور نوع بھی جدید پیدا ہو گئی بلکل اسی طرح کونوا قردۃً میں انسان سے قردہ کی تکوین ہو گئی وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

صاحب روح المعانی فرماتے ہیں:۔

والظاھر ایضاً ان اللہ عز وجلّ سلب خاصتہا من الحرارۃ والاحراق وابقیٰ فیہا الاضاءۃ والاشراق۔	ظاہر یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آتش کا خاصہ سلب کیا تھا نہ حرارت رہی نہ جلانا ہاں اس کی چمک اور شعلہ زنی باقی رہی۔
وقیل انہا انقلبت ھواءً طیباً وھو علی ھذہ الھیئۃ من اعظم الخوارق۔	یہ بھی کہا گیا ہے کہ آگ منقلب ہو کر ہواء طیب بن گئی تھی اس لحاظ سے یہ عظیم الشان خارق عادت (اعجاز ابراہیمی) ہے۔

آگے فرماتے ہیں۔

وایما کان فھو اٰیۃ عظیمۃ	جو کچھ بھی ہو وہ بہت بڑا اعجاز اور نشانِ قدرت ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ محققین کے نزدیک ہر حالت میں اعجاز اور خارق عادت اور آیہ عظیمہ ہے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ بھی یہی فرماتے ہیں۔

اما الاحالۃ فجعل النار ھواءً طیباً لابراھیم علیہ السلام۔	تحویل اور انقلاب کی مثال ابراہیم علیہ السلام کے لیے آگ کا ہواء طیب بنا دینا ہے۔

یہ الفاظ اپنی تشریح آپ کر رہے ہیں لیکن ابو النظر صاحب فرماتے ہیں کہ ایسا انقلاب قوانینِ فطرت کے خلاف ہے۔ معلوم نہیں کہ قانونِ فطرت کا مفہوم آپ کے نزدیک کیا ہے حالانکہ یہ عین قانونِ قدرت ہے۔ ہاں چونکہ یہ معجزہ ہے اس لیے اس کو قانون عادت کے خلاف کہینگے۔ معجزہ خاص عادۃ اللہ کا نام ہے۔ جناب ابو النظر اس کو خلاف قانون فطرت فرماتے ہیں حالانکہ ان کے اصول کے مطابق شعلہ کا وجود اور احراق کا عدم خلاف قانون فطرت ہو سکتا تھا مگر اس کو تسلیم فرماتے ہیں۔

آپ فرماتے ہیں "محض ابراہیم کے لیے آگ کا خوشگوار جھونکوں میں تبدیل ہو جانا خود بتا رہا ہے کہ

یہاں آگ کی محض ان لپٹوں کو ٹھنڈی ہواؤں میں تبدیل ہو جانے کا حکم دیا گیا تھا جو حضرت ابراہیم
کے پاک جسم کو مس کرنے کی جراٴت کریں"

اول تو یہ کہنا کہ "محض آگ کی ان لپٹوں کو ٹھنڈی ہواؤں میں تبدیل کیا گیا تھا جو آپ
کے جسم اطہر کو مس کرنے کی جراٴت کریں" دعویٰ بلا دلیل ہے۔ یا نار کونی برداً وسلاماً میں عام حکم ہے۔ خواہ نار
آپ کے جسم اطہر کے قریب ہو یا بعید۔

بفرض تعلیم آپ نے تحویل و تکوین نوعیت کا اقرار کر کے اپنے نظریہ کے قصر مشید کو تہ و بالا کر دیا اگر
ناحولی لپٹیں ہی ہوائیں تبدیل ہو گئی تھیں تو تکوینی نوعیت کا ثبوت تو فراہم ہو گیا مجھے اس کا اعتراف
کرنا چاہیے کہ جو نکتہ ابو النظر صاحب نے یہاں بیان فرمایا ہے وہ نہایت ہی نازک، لطیف اور قابل
ستائش ہے اس لیے کہ جو اصلی اور فطری امر ہوتا ہے قانونِ فطرت کے تحت ظہور پذیر ہو کر ہی رہتا
اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔ آپ کے قلم سے آخر حق بات نکل ہی گئی۔ آپ نے مسخ معنوی کے تسلسل
کو جاری رکھتے ہوئے اچھوت اقوام کو مورد غضب الٰہی قرار دے کر قرآنِ عزیز کی تفسیر کا حق ادا کرنے کی
بزعم خود سعی فرمائی ہے لیکن خدارا ذرا اس کا تو خیال فرمایا ہوتا کہ اس مخصوص ہندوستانی قوم کا کونوا
قردۃ خاسئین سے کیا تعلق ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ "اچھوت کے ساتھ اتنی شدید ترین سختیوں کا برتاؤ کیا کچھ غضب الٰہی اور
پچھلی نافرمانیوں کی کچھ کم سزا ہے" ذرا غور تو فرمائیں کہ ایک انسان اور ولقد کرمنا بنی آدم کے ایک
فرد کے ساتھ یہ ناپاک سلوک تشدد کرنے والوں کو مورد غضب الٰہی نہیں بناتا؟ کیا ان کی نافرمانیوں میں اضافہ
نہیں ہوتا؟ اور کیا اسلام اس فعل مذموم کی اجازت دیتا ہے؟ اگر اچھوت کو پچھلی نافرمانیوں کی سزا مل رہی
ہے تو منوجی مہاراج آپ کے نزدیک شارع کی حیثیت رکھتے ہیں جس نے شودر کے لیے ہندوستان
کو غم خانہ بنا دیا۔ کیا دردِ انسانی سے یہ بیگانگی کا عبرتناک مظاہرہ نہیں ہے؟ اچھوتوں کے ساتھ یہ ظلم و ستم

[رک]ھنے والی قوم کے متعلق بھی تو آنجناب فرماتے کہ وہ خود مغضوب ہیں یا نہیں اچھوت نے کس پیغمبر کی نافرمانی [کی] تھی جس کی سزا بھگت رہے ہیں اس پر تاریخی روشنی ڈالی ہوتی۔ لیکن آنجناب شاید انشاپردازی اور اپنے [نظ]ریہ کی تائید کے نشے میں اس کو فراموش کر گئے کہ اس وقت خود مسلم قوم کے ساتھ بھی اچھوت کا سا سلوک [ہو] رہا ہے۔ انہی پہاڑوں کے دامنوں میں ذرا تشریف لیجائیں آپ پر واضح ہو جائیگا کہ اچھوت سے پرہیز [کر]نے والوں کو ایک مسلم کا سایہ بھی ناپاک کر دیتا ہے۔ کانگڑہ اور کلو کی پہاڑیوں کی سیر کریں۔ آپ پر [حق]ائق منکشف ہو جائینگے۔

ایک قوم کی بدترین ذہنیت سے اس قدر تاثر کہ افعال شنیعہ اور اعمال ظالمانہ وسفاکانہ کو قرآنِ [عز]یز کی تفسیر میں بطور شواہد و دلائل پیش کرنا ایک مبصر ناقد ہونے کے دعویدار کو زیب نہیں دیتا۔ بنی اسرائیل [کے] ساتھ فرعون اور فرعونیوں کا سلوک کیا اچھوت سے کم تھا جن کے لیے انا فوقھم قاھرون کے اعلانات [تھ]ے کیا کچھ ظلم وستم نہ ہوتے تھے حتیٰ کہ موسیٰ علیہ السلام مبعوث ہوئے اور آپ کا مطالبہ بحکم خداوندی فرعون [س]ے بھی تھا "ان ارسل معنا بنی اسرائیل ولا تعذبھم" بات یہ ہے تو ہمارے سپرد کر دے بنی اسرائیل [ا]ور ان پر ظلم وستم بند کر دے۔

کیا آنجناب فرمائینگے کہ بنی اسرائیل بھی ممسوخ تھے؟ اور اُن کو کس جرم کی سزا مل رہی تھی کیا [بنی] اسرائیل اس وقت بھی مغضوب اور ملعون تھے؟ اور کیا قردہ اور خنازیر بھی تھے؟ کیا ہندو قوم کے [مظا]لم مسلمانوں پر ممسوخ ہونے کی وجہ سے ہیں!

ارشاد ہوتا ہے کہ کیا اچھوت بندروں سے بہتر ہیں۔ جو صورت میں انسان اور سیرت میں حیوانوں [سے] بھی بدتر ہیں۔ کیا ان کا نطق نطق انسانی ہے۔ کیا ان کا شعور شعور انسانی ہے۔ اور کیا ان کا درشت [پ]وست انسانی نرم اور حساس جلد ہے"

یہ بات آپ کی تسلیم کہ "وہ بندروں سے بدتر ہیں" لیکن اسلام اس کی تعلیم نہیں دیتا۔ اسلام ان کو

انسان قرار دیتا ہے "صورت میں انسان اور سیرت میں حیوانوں سے بھی بدتر ہیں" تمام اہلِ یورپ بھی صورت
میں انسان اور سیرت میں حیوانوں سے بھی بدتر اخلاق کے مالک ہیں۔ کیا ان کی حیا سوز معیشت اور انسانیت
سوز طرزِ معاشرت، مواکلت، مشاربت اور اُن کا تمدن اور تہذیب اب انسانیت اور شرافت کا مظاہرہ
کر رہا ہے۔ قرآنِ عزیز یاکلون کما تاکل الانعام" (وہ ڈنگروں کی طرح کھاتے ہیں) فرما کر ان کے طرزِ معیشت
کو انسانی معاشرت سے خارج کرتا ہے۔ کیا یہ روحانی مسخ نہیں پھر بیچارے اچھوت ہی کیوں مخصوص ہیں۔

آپ فرماتے ہیں۔ کہ کیا ان کا سیاہ اور درشت پوست انسانی نرم اور حساس جلد ہے۔

میں عرض کرتا ہوں کہ آپ نے بہت جلدی کی ہے کیا یہ مسخ صوری کا اقرار تو نہیں ہے"۔ پھر حبشیوں
اور بربریوں کا بھی تو یہی حال ہے۔ تو کیا باوجود مسلمان ہونے کے بھی آپ ان کو ممسوخین خاسئین بندر
میں شامل کرتے جائینگے۔ آپ نے قبل ازیں یہ ارشاد فرمایا تھا کہ "قدرت نے ہر چیز خوبصورت بنائی ہے
اگر خیر اور شر کا تعلق حسنِ صورت سے ہوتا تو حضرتِ بلال دعوتِ اسلام وحق کے مؤذن نہ قرار پا سکتے
"شر کا کوئی رابطہ جسم اور جسمانیات سے نہیں"۔

پھر آنجناب کے اِن ارشادات کو کس مد میں رکھنا چاہیے۔ اگر تمام اچھوت آج مسلمان ہو جائیں تو
کیا ان کا رنگ تبدیل ہو جائیگا۔ دنیا کے تمام مزدور، کاشتکار سب کے سب درشت پوست رکھتے ہیں انسانی
نرم اور حساس جلد نہیں رکھتے۔ ہندوستان میں افلاس اور مزدوری اکثریت کے ساتھ مسلمانوں کے حصہ
میں آئی ہے۔ کیا آپ اِن سب کو ممسوخ اور بندر قرار دے کر کو نوا قردۃ خاسئین کی تعداد میں اضافہ فرما
فرماتے ہیں" بندر کو آج بھی ہندو چنے ڈالتے ہیں جو اناج میں سب سے بہتر غذا ہے۔ لیکن اچھوت کو روٹی کے
ایک خشک ٹکڑے سے بھی محروم رکھا جاتا ہے"۔ اس لیے کہ چھوت بجائے خود غضب اور لعنت الٰہی ہے بیلوں
کو بچھڑے کی پوجا میں یہ ملعونیت ملی۔

قال فاذھب فان لک فی الحیٰوۃ ان تقول کہا موسیٰ نے دور ہو تیرے لیے زندگی بھر تو اتنی سزا ہے

لامساس (طہ) کہ کہا کرے مت ہاتھ لگانا۔

ہندو کے خود ممسوخ الفطرت ہونے کی دلیل ہے۔ وہ بھی شرف انسانی سے اتنا ہی بعید ہے۔ جتنا ایک اچھوت یا ایک یورپین کا فرملحد۔

آپ نے شرف انسانی کا بھی کوئی معیار مقرر نہیں کیا۔ شاید سرمایہ داری اور ظلم وستم کو آپ شرافت قرار دے رہے ہیں۔

مولانا! خدا کے غضب کے مظاہرہ کا احاطہ بشر کے امکان سے باہر ہے۔ اس کا غضب مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتا رہا ہے، اور ہوتا رہیگا۔ کسی قوم کے مفلس، قلاش، مقہور، مفتوح، مغضوب ضال مضل کافر ملحد مرتد سیرت میں حیوانوں سے بدترین ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان پر قیاس کرکے کو نوا قردۃ خاسئین میں مسخ صوری کا انکار کیا جائے۔ اور قرآنِ عزیز کو اپنے نظریہ کے تحت لایا جائے۔

آپ فرماتے ہیں کہ "مبلغین اسلام کی یہ غفلت نہ انسانی اخلاق ومروت سے نسبت رکھتی ہے نہ امر بالمعروف کرنے والوں کی فطرت سے" یہ آپ کا فرمان تب صحیح مانا جا سکتا تھا جبکہ آپ کے مبلغینِ اسلام ہندوؤں کو مسلمان بنا لیتے، اور اچھوتوں کو بدترین خلائق روزگار سمجھ کر چھوڑ دیتے۔ ماشاءاللہ تبلیغ کا حق جیسا ادا ہو رہا ہے واضح ہی ہے۔ اسلام میں تو ہر کافر کو داخل کرنا چاہیئے۔ ہندو کو بھی رحمتِ خدا کے قریب لانا آپ کا اسلامی فرض ہے۔ کیا وہ آپ کے نزدیک ممسوخ معنوی نہیں ہے۔

تفسیر ابن کثیر میں نہ تو کوئی جدید نظریہ قائم کیا گیا تھا۔ نہ دلائل وقیاسات جدیدہ پیش کیے گئے

۔ حافظ عمادالدین ابن کثیر قدس سرہٗ العزیز نے نصوص، احادیث، آثار پیش کرکے مسخ صوری ومعنوی ثابت فرمایا تھا بطور نکتہ یہ بھی واضح فرما گئے۔ کہ بندر کی جائے ان کو کسی اور حیوانی شکل میں کیوں نہ مسخ فرمایا فرماتے ہیں کہ "چونکہ بنی اسرائیل کے اس گروہ نے بظاہر تو حیلہ سازی سے کام لیا اور اس کو فطرت انسانی کا اقتضا سمجھ کر کار بند رہے۔ لیکن درحقیقت وہ فطرت انسانی سے بعید ترین شغلہ تھا۔ اس لیے ان کو بندر

کی شکل دیدی گئی۔ کہ وہ بظاہر انسانی ہیکل کے زیادہ قریب ہے۔ اور حقیقت میں انسان نہیں، تو ان کی جزا ان کے اعمال کے ہم جنس ہوئی۔ چونکہ مولانا ابو النظر صاحب نہایت محقق ہیں۔ اس لیے علماء سلف ان کی نظر میں نہیں جچتے نہیں۔ بے چارے ابن کثیرؒ کو کبھی بے باک فرما رہے ہیں۔ کہیں علمائے حال کو دھمکا رہے ہیں کہ ابن کثیر سے حسن ظنی کیوں ہے۔ پھر یہ بھی دعویٰ ہے کہ "تحقیقی نظریہ وہی ہے، جو آپ نے پیش فرمایا ہے" خواہ ابن کثیر جیسے مفسرین بھی اس کی ہمنوائی کے لیے تیار نہ ہوں۔ حالانکہ خود ہی اوپر فرما چکے ہیں کہ" بندر اپنی ساخت کے اعتبار سے خاسئین میں داخل نہیں بلکہ شرف انسانی کے قریب تر ہے" تو پھر ابن کثیرؒ نے اگر فرما دیا کہ ان کو بہ ظاہر انسانی شکل کے قریب تر رکھا گیا۔ تو کونسا گناہ کبیرہ ہو گیا کہ آپ مغلوب الغضب ہو گئے۔

ذرا خود ہی غور فرمائیے کہ بنی اسرائیل کے اس واقعہ میں تین جماعتیں نظر آتی ہیں۔ واعظین، ساکتین، معتدین۔ کیا یہ قانون فطرت کا تقاضا ہے کہ تینوں کو یکساں ہی رکھا جاتا۔ محض معنوی طور پر ذرا ان کو تنبیہ فرما دی جاتی۔ اور کیا وہ اسی معنوی مسخ کے اعتبار سے واعظین اور ساکتین کو ممسوخ نہ قرار دیتے، بہر حال خارج میں فرق اور امتیاز کونسا ہوتا۔ اور" نکالا لما بین یدیھا وما خلفھا" کیونکر متحقق ہوتا۔ ممسوخ معنوی تو برعکس نتیجہ نکالتا، اور سلیم الفطرت اور دانشمند کو دانش سے بے بہرہ قرار دیتا ہے۔ واذا قیل لھم اٰمنوا کما اٰمن الناس قالوا انومن کما اٰمن السفھاء الا انھم ھم السفھاء ولکن لا یعلمون۔

نیز ساکتین کا یہ کہنا لِمَ تَعِظُوْنَ قوما اللہ مھلکھم او معذبھم عذابا شدیدا۔ تم کیوں وعظ و پند دیتے ہو۔ ان کو جن کو اللہ تعالیٰ ہلاک کرنے والا ہے۔ یا سخت ترین عذاب دینے والا ہے۔ اس سے کونسا عذاب مراد ہے۔ آپ کے نزدیک عذاب یہی تھا کہ وہ یوم سبت میں شکار بھی کریں اور بظاہر عبادت بھی کریں۔

بہر حال ابن کثیرؒ کا نکتہ ایک نفسیاتی نکتہ ہے۔ ومن لم یذق لم یدر۔ اصول کا تقاضا مسخ صوری ہی تھا، جو مسخ معنوی کو ساتھ لیتا آیا۔ قرآن عزیز نے اقوام کے عذابوں کو اس قدر صاف طور پر بتلایا ہے کہ

ذہنی کو بھی شبہ نہ رہے۔ افسوس کہ آپ اپنے نظریہ کی دُھن میں قرآنی نظریہ کو آنکھ اُٹھا کر دیکھتے ہی نہیں۔

ایک خانہ ساز عقیدہ دنیائے اسلام کے سامنے پیش کر کے اسلامی لٹریچر کے تبدیل کرنے میں پیش

دستی دکھانا چاہتے ہیں۔ اور یہ کوئی کمال کی بات نہیں۔ جبکہ بار بار کی فہمائش کے باوجود جماعت اپنے اعتدا

کے تقاضا سے باز نہ آئی تھی۔ تو یہ خود اُن کے ممسوخ المعنی ہونے کا بین ثبوت ہے۔ پھر اگر ان کو محض مسخ معنوی

سے دوچار ہونا پڑتا تو کس عذاب کا اضافہ ہوتا۔ آپ تو خود خلاف قانون قدرت جا رہے ہیں اور اسلاف

پر معترض ہو رہے ہیں۔

ارشاد ہوتا ہے "کبریائی کی نمائش کے لیے صرف ہر عملی امکان سے بالاتر مظاہرہ کافی ہے۔

ذہنی امکانات دور کر سکنے کے واسطے تکوین اور ابداع کے تمام پہلوؤں کا وجود اور حقیقی وجود ہرگز لازمی نہیں

فرعون اور نمرود کی عملی شکست ان کے ذہنی امکانات یکسر فنا کرنے میں کامیاب ہو سکی"۔ ماشاءاللہ

گویا آپ کے نزدیک قدرت بھی آپ کے قانونِ فطرت کے نظریہ کا تابع رہتی تو اچھا تھا مولانا!

خدا ہی انصاف کیجیے کہ کہیں اس سے مشیئت ایزدی پر حرف گیری لازم تو نہیں آتی؟!

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوالنظر صاحب کے نظریہ کا تار پود بکھیرتے ہوئے

فرمایا تھا۔

ولما کان اقوی اسباب تغیر البدن	چونکہ بدن اور اخلاق میں تغیر و تبدل کا قوی ترین
والاخلاق الماکول وجب ان یکون	سبب خوراک ہے۔ تو اصل اصول تغیر بدن کے
رأسها من هذا الباب فمن اشد	اسباب کا یہی غذا ہی ہے۔ پس بدن اور اخلاق
ذلك اثراً تناول الحیوان الذی	کے تبدیل ہو جانے میں شدید ترین مؤثر اس
مسخ قوم بصورته	حیوان کا کھانا ہے جس کی صورت پر ایک قوم کو مسخ
	کر دیا گیا تھا۔

ابوالنظر صاحب! دیکھیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ بنی اسرائیل کے لیے مسخ صوری کے معتقد
ہیں۔ آپ طویل طویل تقاریر سے ضمائر کے مرجع تلاش کرنے اور مزاج کی صور نوعیہ کی تحلیق میں مصروف عمل
ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ "مسخ قوم بصورتہ" بس ایک جملہ ہی آپ کے اطمینان کے لیے کافی سے زیادہ سامان اپنی
آغوش میں لیے ہوئے ہے۔ اسی کو بار بار پڑھیے اور اپنے جدید غیر فطری نظریہ سے تائب ہونے کی فکر کیجیے
اس لیے کہ آپ نے ایک مسخ کا انکار کرتے کرتے تمام معجزات کے حسی اور صوری ہونے کا انکار کر دیا۔

ندوۃ المصنفین کی نئی کتاب

غلامانِ اسلام

تالیف مولانا سعید احمد صاحب ایم اے مدیر "برہان"

اس کتاب میں ان بزرگان اسلام کے سوانح حیات جمع کیے گئے ہیں جنھوں نے غلام یا آزاد کردہ غلام ہونے کے باوجود ملت کی عظیم خدمات انجام دی ہیں اور جن کے علمی، مذہبی، تاریخی، اصلاحی اور سیاسی کارنامے اس قدر شاندار اور اس قدر روشن ہیں کہ اُن کی نام نہاد غلامی پر آزادی کو رشک کرنے کا حق حاصل ہے، اور جن کو اسلامی سوسائٹی میں عظمت و اقتدار کا فلک الافلاک سمجھا گیا ہے۔

حالات کے جمع کرنے میں پوری تحقیق وکاوش سے کام لیا گیا ہے۔ اور یہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی محققانہ مفید، دلچسپ اور معلومات سے پر کتاب اس موضوع پر اب تک کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ اس کتاب کے مطالعہ سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز اور شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ صفحات ۵۵۲ تقطیع ۲۰x۲۶ قیمت مجلد سنہری ، غیر مجلد

ملنے کا پتہ:- ندوۃ المصنفین قرولباغ - نئی دہلی

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

(۲)

پس انہی قوا، کی شمار کے اعتبار سے نفس کے فضائل کی تعداد کا اندازہ کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ اگر نفس ناطقہ کی حرکت اعتدال پر ہو اور اُس میں معارف و علوم یقینیہ کے اکتساب کا شوق بھی پایا جاتا ہو تو اس حرکت سے علم حاصل ہوتا ہے اور اُس کے تابع ہو کر حکمت حاصل ہوتی ہے، اور جب نفس سبعی کی حرکت اعتدال پر ہوتی ہے اور نفس ملکوتی کے تابع بنجاتی ہے اور قوتِ عاقلہ نے جو بھی اُس کا حصّہ مقرر کر دیا ہے اُس پر قانع رہتی ہے تو اس "حرکت" سے فضیلت حلم پیدا ہوتی اور اس کے تابع ہو کر شجاعت وجود میں آتی ہے اور جب نفس بہیمی کی حرکت میں اعتدال پیدا ہو جاتا ہے اور وہ عاقلہ کی فرمانبردار ہو کر اپنے حصّہ پر قانع ہو جاتا ہے تو اس "حرکت" سے فضیلت عفت وجود پذیر ہوتی ہے اور اُس کے پیچھے سخاوت پیدا ہوتی ہے۔

عدل　اور جب یہ تینوں فضائل حاصل ہو کر باہم دگر وابستہ ہو جائیں تو ان تینوں کی ترکیب سے ایک مزاج پیدا ہو جاتا ہے جو ان تمام فضائل سے بالاتر ہو کر درجۂ کمال حاصل کر لیتا ہے۔ اور اس فضیلت کا نام عدالت ہے[1]۔

اور امام غزالی (رحمۃ اللہ تعالیٰ) فرماتے ہیں :۔

اس بحث میں چار امور قابلِ لحاظ ہیں (۱) عملِ جمیل، یعنی اچھے اور بُرے افعال کا عمل (۲)، قدرت،

[1] اخلاق جلالی صفحہ ۴۸ تا ۵۱۔

یعنی اُس کے کرنے نہ کرنے پر قادر ہونا (۳) معرفت۔ یعنی اُس کے اچھے یا بُرے ہونے کو پہچاننا (۴) نفس کی وہ ہیئت وصورت جس سے دونوں جانبوں میں سے کسی ایک جانب میلان ہو سکے اور اُس کی بدولت دونوں میں سے کسی ایک بات کا ہونا آسان ہو جائے۔

لیکن پہلی بات یعنی نفس عمل "خلق" نہیں کہلایا جا سکتا اس لیے کہ ایک شخص ایسا ہو سکتا ہے کہ خلق سخاوت رکھتا ہو لیکن غریب ہونے یا کسی اور سبب کے پیش آجانے سے مال خرچ کرنے سے محروم ہو یا اس کے برعکس صفت بخل تو اُس میں موجود ہو مگر وہ ریا ونمود کی خاطر سخی کی طرح خوب خرچ کرتا رہتا ہو۔

اور نہ قدرت کا نام خُلق ہو سکتا ہے اس لیے کہ قدرت کی نسبت تو دینے اور نہ دینے دونوں جانب یکساں ہے۔ وہ انسان ہے اور انسان ان دونوں باتوں پر قادر ہے۔ تو پھر یہ قدرت کس طرح خلق بن سکتی ہے؟۔ صرف معرفت کا نام بھی خلق نہیں ہے اس لیے کہ معرفت کی نسبت اچھے اور بُرے دو قسم کے اخلاق وصفات پر ہوتی ہے۔ بلکہ "خلق" اُس چوتھی صورت کا نام ہے جس کو ہیئت کہا جاتا ہے اور جو نفس کو اس قابل بناتی ہو کہ اُس سے عطا ، وبخشش ، یا بخل اور کنجوسی صادر ہو۔

اور جس طرح "چہرہ کا حسن" ناک ، رخسار ، اور ہونٹوں کے بغیر صرف آنکھوں کی خوبصورتی ہی سے کامل نہیں ہو سکتا ، اسی طرح " باطن کا حسن" بھی ان چار ارکان کے بغیر کامل ومکمل نہیں ہو سکتا۔ اور جب ان سب کے اختلاط سے اعتدال وتناسب کے مطابق مزاج پیدا ہو جاتا ہے تو پھر "حُسنِ خلق" وجود میں آجاتا ہے۔ امام راغبؒ نے اس فرق کو اس طرح ادا کیا ہے:۔

طبیعت اور غریزہ نفس کی ایسی قوت کا نام ہے جس میں تغیر وتبدل ناممکن ہے اور شیمہ اور سجیۃ اُس حالت کو کہتے ہیں جس پر غریزہ قائم ہے ، اور غالب حالات میں یہ بھی تغیر کو قبول نہیں کرتی اور خُلق بہت سے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ گاہے قوت غریزہ کے معنی میں بولا جاتا ہے حدیث نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ہے۔

فرغ اللہ من الخلق والخلق والرزق — اللہ تعالیٰ پیدائش، طبیعت، رزق، اور موت
والاجل۔ — کے معاملہ کو مکمل کر چکا۔

کبھی ایسی اکتسابی حالت کو کہتے ہیں۔جس کی وجہ سے انسان اس قابل بنتا ہے کہ وہ ایک کام کی طرف
تام کرنا اور دوسرے سے باز رہتا ہے۔مثلاً جس انسان کے مزاج میں حدت اور تیزی ہوتی ہے اُس کو
تے ہیں "انہ خلیق بالغضب" (یہ تو غصہ کے ہی قابل ہے) اور اس تعریف کے مطابق تمام حیوانات
ذاتی خصوصیات کے لیے لفظ خلیق کو استعمال کرتے ہیں۔مثلاً شیر کے لیے بہادری، خرگوش کے لیے
دلی، اور لومڑی کے لیے مکاری کے اوصاف کو اُن کا خلق کہتے ہیں۔

کبھی خُلق کو خلاقۃ بمعنی ملاسۃ* سے اخذ کرتے ہیں۔اور اس معنی کے لحاظ سے خلق اُس کیفیت
نام ہے جس پر انسان اپنے قویٰ میں سے بعض قوتوں پر عادت کے ذریعہ سے مستقل اور قائم ہو جائے۔
پس اس اعتبار سے کبھی خلق نفس کی اس کیفیت پر بولا جاتا ہے۔جس سے افعال بغیر فکر و تردد کے
در ہوتے ہیں۔اور کبھی اُن افعال پر اُس کا اطلاق ہوتا ہے جو اُس کے ذریعہ صادر ہوتے ہیں۔

اس اصول کے مطابق کبھی وہ فعل اور ہیئت دونوں پر یکساں بولا جاتا ہے، جیسے عفت، عدالت
عت وغیرہ ہیں۔اور کبھی ہیئت کا ایک نام ہوتا ہے اور فعل کا دوسرا نام جیسے جود و سخا یہاں سخا تو
ت وکیفیت پر اطلاق ہوتا ہے اور جود اُس فعل پر جو اس کیفیت سے صادر ہوا۔

اور عادت فعل یا انفعال کے اُس تکرار کا نام ہے۔جس سے خلق تکمیل پاتا ہے۔اور عادت کا
ف یہی کام ہے کہ وہ انسان کی قوت کو فعلیت میں لے آئے۔مگر جبلت و خلقت کے خلاف انسان
سجیہ یا طبیعت کا متغیر کر دینا عادت کے دائرہ سے باہر اور قطعاً محال ہے۔اس لیے کہ طبیعت کا
تو خالق کائنات عزوجل ہے اور عادت مخلوق کا اپنا فعل ہے۔پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ خالق کے

---

* ملاسۃ زمین کو گھس گھس کر ہموار اور چکنا کرنے کو کہتے ہیں۔

فعل کو مخلوق بدل دے۔ البتہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ عادت مختلف اثرات سے متاثر ہو کر ایسی
قوی اور مضبوط ہو جاتی ہے کہ اُس کو بھی سجیتہ اور طبیعت ہی کہنے لگتے ہیں۔ اسی بنا پر یہ مقولہ مشہور
"العادۃ طبیعۃ ثانیۃ" عادت دوسری طبیعت ہے۔

خیر، سعادت، فضیلت، منفعت اور اُنکا باہمی امتیاز

یہ چار امور ہیں جو اپنے حقائق کے لحاظ سے جُدا جُدا حقیقت ہیں۔ اور ان کے درمیان امتیازی
قائم ہیں ان میں سب سے بلند مقام "خیر" کا ہے۔ اس لیے کہ "خیر مطلق" اپنی ذات اور حقیقت کے
سے مقصود ہے، اور اس کے علاوہ جو شے بھی مطلوب و مقصود ہے وہ صرف اس لیے کہ اُس میں "خیر"
دنیا کا ہر عقلمند بغیر استثنار اگر کسی شے کا شائق و عاشق ہے تو وہ یہی خیر ہے۔ حتیٰ کہ بعض کوتاہ نظر
"شر" کو اس لیے کر گذرتے ہیں کہ اُن کی نگاہ میں وہ "خیر" نظر آتی ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ عالی ہے کہ کوئی خیر ایسی نہیں ہے جس کا انجام کار "جہنم" ہو
کوئی شر ایسی نہیں جس کا مآل کار "جنت" ہو۔ گویا خیر مطلق کبھی برائی کا سبب نہیں بن سکتی اور شر کبھی بھلائی
کا باعث نہیں ہو سکتی

"سعادتِ مطلقہ" اُس حقیقت کا نام ہے جس سے آخرت میں لذتِ حیات حاصل ہو۔ یعنی بقا
دوام، کمالِ قدرت، کمالِ علم اور غنا، یا یوں کہہ دیجئے کہ جو ان چار امور تک رسائی کا ذریعہ ہو اُس کا نام
"سعادت" ہے۔ اور اس کی جانب مخالف کا نام "شقاوت"۔ "فضیلت" اُن امور کا نام ہے جو سعادت
انسانی کا باعث بنتے اور دوسروں پر اُس کو سرفرازی بخشتے ہوں۔ اس کے مخالف پہلو کو رذیلت
سے تعبیر کرتے ہیں۔

"نافع" اُن اشیا کا نام ہے جو خیر، سعادت، اور فضیلت کے لیے مدد و معاون ثابت ہوتی

اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک "ضروری" جس کے بغیر مطلوب و مقصود تک پہنچنا ناممکن ہو۔ مثلاً
صحیح اور عملِ صالح کے بغیر سرمدی لذتوں سے بہرہ اندوز ہونا ناممکن ہے۔ دوسری "غیر ضروری" جو مفید
سب تو ہو لیکن موقوف علیہ نہ ہو یعنی دوسری شے بھی اُس کی قائم مقامی کر سکتی ہو۔ مثلاً بعض اعمالِ
ع جو اپنے نافع ہونے میں متبادل حیثیت رکھتے ہوں۔ جیسا کہ سکنجبین صفراء کے لیے قاطع ہے مگر
ن فائدہ کے لیے اس کا بدل دوسری دوا بھی ہو سکتی ہے[1]

ضائل کا ارتقاء وتنزل نطرت کے عام قانون کے مطابق فضائل میں بھی ارتقاء وتنزل کے مدارج موجود ہیں
اس لیے اللہ تعالیٰ نے انسان کو فضائل کے ارتقائی درجات کے حصول کی ترغیب
ی ہے اور انحطاط سے باز رکھا ہے حصول ارتقاء کے متعلق ارشاد ہے۔

سارعوا الی مغفرة من ربکم	خدائے تعالیٰ کی مغفرت (سعادتِ سرمدی) کی جانب دوڑو۔
فاستبقوا الخیرات.	پس کوشش کرو "خیر و فلاح" میں آگے بڑھ نکلنے کی۔
یسارعون فی الخیرات وھم لھا سابقون.	وہ "خیر و فلاح" کے لیے دوڑ کرتے ہیں اور وہ ان کے بارہ میں آگے بڑھ جانے والوں میں ہیں۔

فضائل کے انحطاط سے محفوظ رکھنے کے لیے ارشاد ہے۔

ولا ترتدوا علیٰ ادبارکم فتنقلبوا خاسرین.	اور اپنی ایڑیوں کے بل واپس نہ ہو کہ نتیجہ میں نقصان و خسارے کر واپس ہو۔
ولا تکونوا کالتی نقضت غزلھا من بعد قوة انکاثا.	اور تم اس کی طرح نہ ہو جاؤ جس نے سوت کو مضبوط لپیٹنے کے بعد اپنی پندیا کو اُدھیڑ ڈالا۔
ان الذین ارتدوا علیٰ ادبارھم	بلاشبہ جو لوگ اپنی ایڑیوں کے بل ایسی حالت میں

[1] ذریعہ ص ۳۷

من بعد ما تبین لهم الهدیٰ — واپس ہو گئے کہ ہدایت اُن پر واضح ہو چکی تھی تو دراصل
الشیطٰن سوّل لهم واملیٰ لهم — شیطان نے اُن کو پھسلایا اور اُن کو توقعات میں مبتلا
کر دیا۔

فضائل کے ارتقائی درجات بھی چار ہیں اور انحطاطی مراتب بھی چار ہیں۔

ان ارتقائی درجات میں سے اگر انسان برائیوں، بداخلاقیوں اور گناہوں سے باز رہے
کیے ہوئے پر نادم ہو، اور آئندہ نہ کرنے پر عزم صمیم رکھتا ہو تو یہ پہلا درجہ ہے اور اس درجہ کے حامل کو مطیع
اور "تائب" کہتے ہیں اور اگر مقررہ عبادات و طاعات کا پابند اور حقوق اللہ اور حقوق العباد میں اخلاق
کریمانہ کا حامل ہو، اور بقدر وسعت اُنکی جانب سبقت کرتا ہو تو یہ دوسرا درجہ ہے اور اس کے اہل کو "صالح" کہتے ہیں
اور اگر شہوات پر ضبط کے ذریعہ حسنات و خیرات اس کی طبیعت ثانیہ بن گئے ہوں اور سیئات و اعمال بد سے فطرۃً
نفرت پیدا ہو گئی ہو تو یہ تیسرا درجہ ہے اور اس کے صاحب کو "شہید" کہا جاتا ہے۔ اور اگر ان ہر سہ منازل کی مجموعی
حالت و کیفیت معراج کمال کے اُس درجہ کو پہنچ چکی ہو کہ انسان تمام نیک و بد امور میں خدائے تعالیٰ کی مرضیات
میں غرق ہو چکا ہو، اور اُس کی ہر حرکت و سکون مشیت الٰہی کے تابع ہو کر راضی برضاء الٰہی کی حد تک پہنچ
گئی ہو تو اس درجہ کے حامل کو "صدیق" کا لقب ملتا ہے، چنانچہ قرآن عزیز کی اس آیت میں انہی درجات
کا ذکر کیا گیا ہے۔

ومن یطع اللہ والرسول فاولٰئک مع — اور جو اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت کرے پس یہی
الذین انعم اللہ علیهم من النبیین و — لوگ ہیں جو اُن کے ساتھ ہونگے جن پر اللہ تعالیٰ نے اپنا
الصدیقین والشهداء والصّٰلحین — انعام و اکرام کیا ہے اور وہ نبی، صدیق، شہید، اور صالحین
وحسن اولٰئک رفیقاً۔ — ہیں۔ اور یہ اچھے رفیق ہیں۔

اسی طرح انحطاط فضائل ہیں اگر اعمال خیر کے بارہ میں کسل و سستی نے جگہ لے لی ہے اور وہ جھول

رت سے باز رہتا ہے۔ تو اس درجہ کا نام "زیغ" ہے

فلمّا زاغوا ازاغ اللہ قلوبھم		پس جب وہ کجی اختیار کر لیتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کے دلوں میں کجی ڈال دیتا ہے۔

اگر خیر کے لیے وسعت نظر مفقود ہو جائے اور بدعملی تک نوبت پہنچ جائے تو اُس کا نام "رین" ہے

کلا بل ران علیٰ قلوبھم ما کانوا یکسبون۔		معاملہ یوں نہیں ہے بلکہ بدعملی کرتے کرتے اُن کے دلوں پر بدی کا زنگ چڑھ گیا ہے۔

اگر صورتِ حال اس حد تک پہنچ جائے کہ باطل پر اقدام کر کے اُس کو حق ظاہر کرے اور ل پرستی کی حمایت پر اڑ جائے تو یہ "قساوتِ قلب" ہے۔

ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فھی کالحجارۃ او اشد قسوۃ		پھر اس کے بعد اُن کے دل سخت ہو گئے۔ پس وہ پتھر کی مانند ہیں یا اس سے بھی زیادہ سخت۔

آخری درجہ یہ ہے کہ باطل میں پورا پورا انہماک ہو جائے، اُس کو پسندیدہ اور مرغوب سمجھے ، اور دوسروں کو بھی ترغیب دے، اور اُس سے محبت پیدا کرائے تو اس کا نام "ختم" (مُہر) ہے۔ گویا ں کے دل پر مُہر لگ جاتی ہے۔ اس کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔

ختم اللہ علیٰ قلوبھم وعلیٰ سمعھم وعلیٰ ابصارھم غشاوۃ۔		اللہ تعالیٰ نے اُن کے دلوں پر مُہر لگا دی ہے اور اُن کے کانوں اور آنکھوں پر پردے پڑ گئے ہیں۔

ام علیٰ قلوب اقفالھا		کیا اُن کے دلوں پر قفل لگے ہیں۔

پس بداخلاقی اور عصیان کا پہلا درجہ کسل ہے اور اُس کا نتیجہ زیغ اور دوسرا درجہ غباوت ہے اور ں کا نتیجہ رین۔ اور تیسرا درجہ وقاحت ہے اور اُس کا نتیجہ قساوت۔ چوتھا درجہ انہماک ہے اور اس کا نتیجہ ختم و ال۔ بہرحال حسنات اور کریمانہ اخلاق کا درجۂ کمال نبوت کے بعد صدیقیت ہے اور سیئات و بداخلاقی کی

مغلوں کا تعلق گجرات سے

جناب ہدایت الرحمٰن صاحب محسنی ایم اے

فتحپور سیکری کی کلاں مسجد کا عظیم الشان دروازہ جو بلند دروازہ کے نام سے موسوم ہے ۱۵۷۵ء میں تعم
کیا گیا۔ مورخین کا خیال ہے کہ یہ دروازہ اکبر نے فتح گجرات کی خوشی میں بنوایا تھا۔ چنانچہ فتح گجرات کی تاریخ اِ
سے دو سال قبل متعین کی جاسکتی ہے۔ اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ ۱۵۷۵ء سے ۱۷۵۸ء تک (جب مرہٹوں نے احمد آ
پر قبضہ کیا) گجرات برابر سلاطین مغلیہ کے زیر نگین رہا۔

تاریخی مواد افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ قدیم گجرات کے تاریخی حالات معلوم کرنے کے لیے ایسے ذرائ
جنہیں تاریخی نوعیت دیجا سکے تریب قریب معدوم ہیں۔ جب ہم تاریخی مواد کی جستجو کرتے ہیں اور منتشر واقعا
پر تدبر کرنے کے لیے قابلِ اعتبار ذرائع پر نظر ڈالتے ہیں تو تحقیق کی تشنگی کا دور کرنا بہت مشکل معلوم ہوتا
نسبتہً پندرھویں اور سولھویں صدی کے مورخ اور وقائع نگار کسی قدر تشفی کا سامان بہم پہنچا بھی دیتے ہیں۔ کیو
مرأتِ سکندری، تاریخ الغ خانی، میر ابوتراب کا رسالہ تاریخ وغیرہ محققانہ وقعت سے خالی نہیں۔ مگر سترھو
صدی میں تو تلاش وجستجو کے تمام دروازے بالکل ہی بند دکھائی دیتے ہیں۔ حقیقت میں مرأتِ احمدی کے علا
اس صدی کے تمام وقائع نگار مورخانہ وقار اور دیانتداری سے عاری ہیں۔ اس دور میں معاصر تاریخ کا ا
فقدان باعثِ حیرت ہے۔ ان حالات میں کسی مقالہ نگار کا اپنے فرائض سے بحسنِ دیانت سبکدوشی حاصل
کرنا ازبس دشوار ہے۔ عدم معلومات کی یہ بے پناہ رکاوٹ گجرات کی تاریخ پر نہ معلوم کب تک تاریکی کی
چادر پھیلائے رکھتی؟ اگر دورِ حاضر کے محققین بڑی کاوش کے بعد چند پوشیدہ ذرائع معلومات کو منظرِ عام پر

ے آتے۔ ان مورخین کی مسلسل کوششوں نے تاریخ گجرات کے طالب علم کو یورپی اقوام کے اُس
پوشیدہ خزانہ معلومات پر لا کر کھڑا کر دیا ہے جہاں سے تاریخی خلاء پر کرنے کے لئے ہر قسم کے بے بہا رموز و اسرار حاصل
جا سکتے ہیں۔ گجرات کی تاریخ پر سب سے زیادہ روشنی الیسٹ انڈیا کمپنی کے اُن دفتری کاغذات سے
ں جا سکتی ہے جو ابتدائی زمانہ کے انگریز تاجروں نے اپنے مختلف مسائل کے بارہ میں وقتاً فوقتاً کمپنی کو ایک
ے دوسرے مرکز کو لکھے۔

ت | مملکت گجرات کا زرخیز علاقہ ہندوستان کے مغربی ساحل پر مالوہ اور بحر عرب کے درمیان واقع ہے
بھی طور پر بمبئی کے اطرافی علاقوں میں گجرات کو ایک خاص طرۂ امتیاز حاصل رہا ہے۔ اول تو اس وجہ
ہ کہ بحری آمد و رفت اور سمندری تجارت کا مرکز ہونے کی حیثیت سے تمام ہندوستان کی نظریں ہمیشہ
ں دور دراز گوشۂ ملک کی جانب لگی رہی ہیں۔ دوسرے عام پیداوار اور زرخیزی کے اعتبار سے بھی یہ حصّہ
ایک غیر معمولی فوقیت کا مالک سمجھا جاتا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ شمالی ہند کی ہر ممتاز حکومت نے اپنے دور
ج میں حصولِ گجرات کو سیاسی نصب العین کا درجہ دیا ہے۔ خصوصاً مسلمان سلاطین میں یہ جذبہ ہمیشہ
ں رہا ہے۔ اگر خلجیوں نے گجرات میں اپنی حکومت کا سکہ چلایا تو محمد بن تغلق نے بھی پوری کاوش سے
ں صوبہ پر یورش کی حتیٰ کہ ہمایوں کے عہد میں بھی کچھ عرصہ کے لیے یہاں مغلوں کا پرچم لہرایا گیا۔ انہی
سی حقائق کی بنا پر اکبر کا خیال تھا کہ گجرات پر اُس کو ناقابل تردید سیاسی حقوق حاصل ہیں۔

سولہویں صدی کے اواخر میں جب افغان سلاطین کا چراغ سطوت آخری بار ٹمٹما کر گل ہو چکا اور
ں کا مضبوط و مستحکم ہاتھ ہندوستان کے نظم و نسق کا ضامن بنا تو ہندوستان کے کونے کونے میں ایک
نے والے طوفانی انقلاب کا احتمال کارفرما تھا۔ ہر چیز بطور خود منقلب اور متزلزل نظر آ رہی تھی اندرونِ
کے حریف اثرات خود ٹکرا ٹکرا کر پاش پاش ہو رہے تھے۔ چھوٹی اور بڑی طاقتیں مرکزی سلطنت کے دائرۂ
ت کی طرف امن و امان کی خاطر کھنچی چلی آ رہی تھیں۔ ظاہر ہے ان حالات میں گجرات اس کلیہ سے

کس طرح مستثنیٰ رہ سکتا تھا۔ اس اثنا میں گجرات کی حکومت بھی رو بزوال ہو چکی تھی۔ وہاں کے حکمران مظفر شاہ ثانی کی بے اقبالی کی نوبت یہاں تک پہنچ چکی تھی کہ خود اس کے وزیر اعتماد خاں نے اکبر کو اقدام فتح کی دعوت دی۔

اکبر نے ۱۵۷۲ء میں گجرات پر لشکر کشی کی۔ بہت قلیل محاصرہ کے بعد سورت پر مغلوں کا تسلط ہو گیا۔ فوراً ہی ایک دو معرکے اور ہوئے جن میں اکبر کی ذاتی شجاعت اور سپہ سالاری کے کارہائے نمایاں، فتح ونصرت کے چاند، ستارے بن کر چمکے۔ گجرات میں مغل شہنشاہیت کی بنیادیں از سر نو قائم ہو گئیں۔ ۱۵۷۳ء کے شروع ہوتے ہی اکبر نے گجرات سے مراجعت کی اُس کا خیال تھا کہ نائبین سلطنت حالات پر قابو پالینگے لیکن یہ اندازہ غلط نکلا۔ شاہی افواج مشکل سے فتحپور سیکری تک ہی پہنچی ہونگی جو خبر آئی کہ اختیار الملک اور اکبر کے چند رشتہ کے بھائیوں نے گجرات میں علم بغاوت بلند کر دیا ہے۔ جواں سال بادشاہ نے پوری مستعدی اور ہمت کے ساتھ از سر نو ایک لشکر جرار جمع کیا اور تمام انتظامات بطور خود انجام دے کر آندھی کی طرح راجپوتانہ کے ریگ وصحرا کو عبور کرتا ہوا، تقریباً چھ سو میل کی مسافت طے کر کے گیارہویں روز غنیم کی توقعات کے خلاف گجرات پر بجلی کی مانند ٹوٹ پڑا۔ ۲ ستمبر ۱۵۷۳ء کو احمد آباد کے نواح میں اکبر نے تقریباً تین ہزار سواروں کے ساتھ غنیم کے بیس ہزار سواروں کے لشکر کا جم کر مقابلہ کیا۔ اور پورے غلبہ کے ساتھ دوبارہ میدانِ جنگ میں فتح حاصل کی۔ یہ فتح وقتی فتح نہ تھی۔ مغل شہنشاہ اور اس کی فوج کی بہادری اور دلیری کے بے مثل مظاہرہ سے اہل گجرات کے دل و دماغ بھی مسخر ہو چکے تھے۔ گجرات کو سلطنت ہند کا ایک صوبہ قرار دے کر اکتوبر تک اکبر ایک فاتح شہنشاہ کی حیثیت سے دار الخلافہ میں داخل ہوا۔

بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ فتح گجرات سے اکبر کی عظمت کا ایک نیا چاند طلوع ہوتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ سلطنتِ ہند کو بحری رسل و رسائل پر قابض ہونے کا اب تک اس سے بہتر موقع نہ ملا تھا۔ مغربی سواحل کی گرانقدر تجارت پر تسلط ہو جانے سے سورت کی تجارتی در آمد و بر آمد کا ایک بالکل نیا باب حکومت

ے ہاتھ میں آگیا تھا۔ جو دائمی طور پر مالیات میں ایک معتد بہ اضافہ کا باعث ہوا۔ بنابریں گجرات کی صوبہ داری
بند مغلیہ کے اُن الطاف و اکرام میں شمار ہونے لگی جو مقربین پر بطورِ اعزاز مبذول ہوتے تھے۔

اس کے علاوہ تاریخ ہند میں صوبۂ گجرات کو اس حیثیت سے بھی نمایاں درجہ حاصل ہے کہ سب سے پہلی
دن حصۂ ملک میں مغلوں کی ابتدائی اصلاحات پر تجربہ کیا گیا تھا۔ اکبر کے عہد کے مشہور ماہر مالیات راجہ
ڈرمل نے سب سے پہلا نظام بندوبست جو بعد کو مختلف اطراف ملک میں مقبول ہوا اور آج بھی ہمارے
جودہ اقتصادی اور زراعتی نظام کا محرک سمجھا جاتا ہے، اسی سرزمین کا نخلِ بارآور ہے۔

گجرات میں راجہ ٹوڈرمل کی ہدایات کے مطابق تمام آراضی کی پیمائش کرائی گئی۔ اقسام وار محال
رر ہوئے، اور مالیہ کے نرخ قائم کیے گئے۔ انتظامی دشواریوں کا خاتمہ کرنے کے لیے یہ بھی ضروری سمجھا
کہ جاگیرداروں کی طاقت پر ضرب شدید لگائی جائے۔ کیونکہ یہ جماعت سلطنت کے نظم ونسق میں ہمیشہ
ب راہ ثابت ہوتی رہی تھی، چنانچہ جاگیروں کو خالصہ علاقوں میں تبدیل کر دیا گیا یعنی زمین حکومت کی
ت قرار دے دی گئی اور انتظام کے لیے تمام اضلاع میں تنخواہ دار افسر مقرر کر دیے گئے۔ اکبر نے خوب
لیا تھا کہ فیروز شاہ تغلق کا جاری کردہ طریقۂ کار جس کی رو سے افسرانِ حکومت کو تنخواہ کے بجائے
یں دی جاتی ہیں بیحد مضر ثابت ہوا تھا۔ کچھ زمانہ گذرنے پر یہی جاگیردار مقامی طور پر اثر ورسوخ حاصل
تے تھے تو ذرا سا موقع پالینے سے علم بغاوت بلند کر دینا ان کے لیے کچھ دشوار کام نہ تھا۔

اگرچہ مذکورہ بالا امور اپنی جگہ ایک خاص اہمیت رکھتے ہیں لیکن مغلوں کے عہد میں گجرات کی
ب سے بڑی تاریخی اہمیت اُن واقعات سے متعلق ہے جن کو ہندوستان کے آئندہ مقدرات کا پیش خیمہ
جا سکتا ہے۔ ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ مغلوں کو سب سے پہلے یورپین اقوام اور خصوصاً انگریزوں اور
یوں سے اسی سرزمین پر سابقہ پڑا۔ بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یہی وہ پُراسرار اور بظاہر غیر اہم واقعہ ہے
نے سیاسی نقطۂ نگاہ سے مغلوں کے آئندہ لائحۂ عمل اور تاریخ ہند کی تعمیر میں ایک انقلاب عظیم کی

بنیادیں رکھ دی تھیں۔

جہانگیر | سلطنت مغلیہ کی بنیادیں استوار کرنے کے بعد ۱۶۰۵ء میں اکبر نے دنیا سے کوچ کیا اور مملکتِ ہند کی عنانِ حکومت جہانگیر کے ہاتھ میں آئی۔ تاریخی اعتبار سے جہانگیر کا عہد گجرات کو ایک غیر معمولی سیاسی اہمیت سے مختص کرتا ہے۔ اس دور نے اپنے دامنِ عافیت میں ایسے ایسے ناصبور واقعات کو پرورش کیا ہے جن کے اثرات بعد میں گجرات کے دور افتادہ گوشہ سے نکل کر رفتہ رفتہ تمام سرزمین ہند پر محیط ہوتے چلے گئے، اور آخر کار سیاسیاتِ ہند کے لیے نئے زمین و آسمان بنا کر رہے۔ ان ابتدائی واقعات کا مختصر خاکہ سطور ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۶۰۸ء میں ہیکٹر نامی جہاز سورت کے بندرگاہ پر لنگر انداز ہوا، اور پہلی بار انگریز تاجر ہندوستان کے ساحل پر نمودار ہوئے۔ اس جماعت کا قائد کپتان ہاکنز تھا۔ مغربی یورپ کی سخت کوش قوم کے یہ افراد انجان لوگوں کے رحم و کرم اور ان کی خیالی سادہ لوحی کے بھروسے پر تجارتی قسمت آزمائی کرنے کے لیے آج سے سوا تین سو سال پہلے واردِ ہندوستان ہوئے تھے، ان کے جہازوں میں مغربی مصنوعات کے کھیل کھلونے بھرے تھے اور بظاہر یہ لوگ بشاش معلوم ہوتے تھے کیونکہ اُن کے دل توقعات سے لبریز تھے وہ سمجھتے تھے کہ ان کی مصنوعی اشیاء کی پونجی ہندوستان کی بے مغز اور غیر متمدن قوموں کے دل و دماغ خریدنے میں معاون ثابت ہوگی۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ والوں میں قرونِ اولیٰ کا مشرق ایک ایسا عجیب و غریب خطۂ زمین متصور ہوتا تھا جہاں قدرتی دولت کی بیحد فراوانی کے ساتھ ساتھ باشندوں میں جوہرِ لطیف کی کمی، تہذیب و تمدن کا فقدان اور ذہنی ارتقا کا قحط ہو۔ یہاں آنے سے پہلے وہ جانتے تھے کہ ہندوستان کی شہری زندگی پست، اور یہاں کی ریاست بدنظمی کا نمونہ ہے۔ ان حالات میں وہ سمجھتے ہونگے کہ وحشیوں سے مقابلہ میں قدرے مشکلات کا سامنا ضرور کرنا ہوگا مگر یقیناً فتح تدبیر ہی کی ہوگی۔ لیکن ہندوستان کی خاک پر قدم رکھتے ہی اُنہیں حالات بالکل دگرگوں نظر آئینگے۔ ہندوستان میں ایک وسیع اور بسیط

ہنشاہیت کا دور دورہ تھا۔ مروجہ حکومت میں آئین اور آئین میں ایک تناسب اور خاص نظام کارفرما تھا۔
حکام تیر و کمان لیے ہوئے نیم عُریاں وحشی نہ تھے بلکہ لباس فاخرہ میں ملبوس، فکر سنجیدہ سے مزین اور اپنے
فرائض کی باریکیوں سے کما حقہ واقف تھے ملکی مفاد کو سمجھتے اور اچھے بُرے کا منطقی تجزیہ کرتے تھے خود سورت
کا صوبہ دار مقرب خاں ایک ذکی الفہم، دور اندیش اور باخبر افسر تھا محض اُس کی ذاتی عظمت ہی حکمرانی
کے لیے کوئی دلیل یا ضمانت نہ تھی بلکہ وہ خاص ہدایات اور ایک خاص لائحہ کے ماتحت ملکی کاروبار کی انجام
دہی پر مجبور تھا۔ انگریزوں کو یہ واقعات دیکھ کر جب اپنے خیالات بدلنا پڑے تو وہ توقعات کے بام سے نا اُمیدی
کے گڑھے میں آگرے اور انہیں محسوس ہونے لگا کہ سورت کا صوبہ دار مقرب خاں ہی حکمت اور شجاعت کا ایک
بابا وقار پہاڑ ہے کہ اُس کی تدبیر کا ہر ایک پتھر فہم فرنگ پر بھاری ہے۔ مرکزی حکومت کے کوہ اقتدار کی بلندیاں
ان کے پروازِ فکر سے ابھی کافی آگے ہیں۔ تاجروں کی اس جماعت کو مغلیہ اقبال کے سامنے بہت جلد غلط فہمی
کی سپر ڈال دینی پڑی۔

ان نوواردوں کو انتہائی مشکلات کا مقابلہ کرنا پڑا۔ سلطنت مغلیہ میں قیام پذیر ہونا اور تجارتی
سہولتیں حاصل کرنا کچھ آسان کام نہ تھا۔ مقرب خاں، گورنر گجرات نے انہیں شبہ کی نظر سے دیکھا اور اس کے
اثر سے ان پر مرکزی حکومت میں بھی ان کے لیے گنجائش باقی نہ رہی۔ ۱۶۰۸ء سے ۱۶۱۵ء تک حکومت کے
حلقوں میں نووارد انگریزوں کی اتنی شدید مخالفت کی گئی کہ یہ بیچارے بالکل مایوس ہو گئے۔ ان کی ابتدائی
خط و کتابت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک دفعہ تو وہ اتنے بددل ہو چکے تھے کہ افسرانِ متعلقہ نے حالات پر سنجیدگی
سے غور کر کے طے کر دیا کہ ایک آخری کوشش کرنے کے بعد بھی اگر کامیابی کی کوئی کرن نمودار نہ ہوئی تو ہندوستان
کی توقعات ترک کر دی جائیںگی اور جزائر مشرقی کی تجارت پر اکتفا کر لیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ اتفاق وقت اور
ان کے عزم صمیم نے اس آخری سعی کو بار آور نہ کیا ہوتا تو شاید قسمت آزماؤں کی یہ جماعت ہمیشہ کے لیے مشرقی
ساحل پر میں ختم ہو چکی ہوتی۔

انگریزوں کی ابتدائی مشکلات کا باعث خاص طور پر دو اثرات معلوم ہوتے ہیں ایک تو سورت اور کمبائی کا صوبہ دار مقرب خاں اور دوسرے اہل پرتگال کے بارسوخ تجارتی کارکن مقرب خاں کی شدید ترین مخالفت انگریز تاجروں کے حق میں آسیبی اثرات کا حکم رکھتی ہے۔ انگریزوں کے اُن خطوط سے جو اُس زمانہ میں ایسٹ انڈیا کمپنی کو لکھے گئے اور انڈیا آفس میں محفوظ ہیں یہ بات صاف طور پر ظاہر ہے کہ وہ مقرب خاں سے بہت خائف تھے۔ اور اس کو اپنے راستہ میں ایک سنگ گراں تصور کرتے تھے۔ ان خطوط میں حریفانہ ذہنیت سے متاثر ہو کر جا بجا اس امر پر بھی زور دیا گیا ہے کہ مقرب خاں کی مخالفت کی وجہ و غایت اہل پرتگال کا مفاد ہے جس سے وہ در پردہ ساز باز کیے ہوئے تھا۔ مگر اس بیان کی صداقت کو جب گجرات کے واقعات کی روشنی میں پرکھا جاتا ہے اور اہل پرتگال کی گجرات میں جو حیثیت تھی اُسے پیش نظر رکھ کر انتظامی پالیسی کا تجزیہ کیا جاتا ہے تو اس رائے کی وقعت بیجا اتہام سے زیادہ کچھ ثابت نہیں ہوتی ہاں پرتگالیوں کے بارہ میں یہ بات ضرور قرین قیاس ہے کہ وہ اپنے تاجرانہ مفاد کے حق میں دوسری یورپی اقوام کی مداخلت کو یقیناً سدراہ خیال کرتے ہونگے اور اُنھوں نے دربار شاہی میں نیازمندانہ رسوخ سے بقائے اقتدار کی جو کچھ کوشش بھی کی ہو وہ کم ہے۔ مقرب خاں کا غیر آئینی طور پر اُن سے ملوث ہونا واقعات کے منافی ہے۔ خصوصاً یہ اشکال اُس وقت قطعی درجہ میں زائل ہو جاتا ہے۔ جب پرتگالیوں کی حکومت سے برسر پیکار ہونے پر مقرب خاں ہی ان کی سرکوبی پر متعین کیا جاتا ہے اور وہ اس مہم کو اپنی منصبی دیانت داری کو ہاتھ سے دیے بغیر سرانجام دیتا ہے۔

مقرب خاں ۱۶۰۸ء سے ۱۶۱۵ء تک سورت کا گورنر رہا اور یہی انگریزوں کی انتہائی ناکامی کا زمانہ بھی متعین کیا جا سکتا ہے۔ شاید اس عجیب اتفاق کی بنا پر ہی اس کا دامنِ خلوص مذکورہ بالا الزام سے آلودہ تصور کیا گیا ہو۔ بہر حال اس میں ذرا شک نہیں کہ مقرب خاں کی زندگی مخلص بہی خواہ سلطنت ہونے کی پوری طرح آئینہ دار ہے۔ اس شخص کا اصلی نام شیخ حسن تھا اور یہ جہانگیر کا عہد طفلی کا ساتھی، مخلص دوست اور

مقرب خاص تھا۔

بادی النظر میں اس کے لقب کی وجہ تسمیہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔ جہانگیر کو اس پر بدرجۂ کمال اعتماد اور بھروسہ تھا ورنہ شاید گجرات جیسے اہم صوبہ میں اس کی تقرری قرین قیاس نہ تھی اس میں شک نہیں کہ شہنشاہ کا پورا اخلاص اور بھروسہ حاصل ہونے کی بنا پر یہ اپنے اختیارات کو بے دھڑک استعمال کرتا تھا۔ دربار کی کوئی طاقت بھی اس پر اثر نہ ڈال سکتی تھی اس کے اپنے خیال میں انگریزوں کا تاجرانہ صورت میں مملکت مغلیہ کے کسی گوشہ میں اقامت پذیر ہونا مفاد ملکی کے خلاف تھا۔ لیکن انگریزوں کے ورودِ ہندوستان کی اُس وقت وہ اہمیت کسی طرح نہ تھی جو بعد میں ثابت ہوئی۔ اس لیے اس خفیف سے اختلافی مسئلہ پر زیادہ وضاحت سے بحث کرنا زیر قلم مقالہ کی حدود سے باہر ہے۔

اہل پرتگال اور انگریزوں کی رقابت

اپنی اغراض کو پورا کرنے کے لیے اہل پرتگال کے پاس دو ذرائع تھے۔ ایک تو بحر ہند میں ان کی بحری طاقت۔ کیونکہ مغلوں کا بیڑہ ناکارہ اور نام نہاد تھا۔ دوسرے اکبر کے زمانہ میں عیسائیت کے علمبردار ہونے کی حیثیت سے دربار کا رسوخ، جیوٹ مشنریوں نے مذہب کے پردہ میں اہل پرتگال کے لیے بہت مراعات حاصل کر لی تھیں۔ گویا اکبر کی مذہبی رواداری اور وسیع الخیالی سے ناجائز فائدہ اُٹھایا گیا تھا۔ چنانچہ پرتگالیوں کے اثرات کی پشت پر مقرب خان کی افسرانہ مخالفت نے دست پناہ کا کام کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کپتان ہاکز جہانگیر کے دربار میں پورے دو سال تک جبہ سائی کرنے کے بعد بھی قدم جمانے کے لیے انچ بھر زمین حاصل نہ کر سکا۔ مغربی ساحل پر اس کے ساتھی بہت بیتابی سے انتظار کر رہے تھے۔ اور طرح طرح کے منصوبے باندھے بیٹھے تھے بسنہ ۱۶۱۱ء میں جب ہاکنز اپنے رفقاء کے پاس واپس لوٹا تو وہ بالکل تہی دست تھا۔ اپنی بیجا توقعات کے اہل ہوتے پر یہ لوگ برابر ایسٹ انڈیا کمپنی کی ولایت میں ہمت بڑھاتے رہے تھے اور اصراف کے لیے بڑی بڑی رقوم حاصل کر چکے تھے۔ انگلستان واپس جانا ان کے لیے آسان کام نہ رہ گیا تھا۔

یقیناً وہاں ان کو غلط بیانیوں کا کفارہ دینا ہوتا۔ غرض یہ وقت ان معدودے چند انسانوں کے لیے بڑا کٹھن تھا۔ انہوں نے آپس میں غور و فکر کر کے یہی طے کیا کہ حصولِ مقصد میں ہار مان کر وطن والوں کے سامنے شرمناک موت مرنے سے کہیں بہتر یہ ہوگا کہ گوہرِ مقصود کی تحصیل میں جان بحق ہوں اور بحیرۂ عرب کا وہ طوفانی سمندر جس نے وطن کے شیریں خوابوں کو زرّیں احتمالات سے کئی بار جگمگا دیا تھا آخری بار شکستہ امکانات کا گہوارہ بنے۔ چنانچہ تنگ آمد بجنگ آمد کے اصول پر انگریزوں نے ٹھان لی کہ وہ پرتگالیوں سے سمندر میں مقابلہ کر کے اپنی قسمت کا فیصلہ کریں گے۔ ہم نہیں تو پھر رقیب ہی گوہرِ مراد سے دامن پر کیوں کرتا رہے؟!۔

اگلے ہی سال کپتان بیسٹ دو جہاز لے کر پرتگالیوں سے آبھڑا۔ پرتگالیوں نے بھی پورے جوش و خروش سے جواب دیا۔ کئی روز تک خوب مقابلہ کی چوٹیں ہوتی رہیں۔ پھر پرتگالیوں کا دباؤ بڑھنے لگا مگر انگریز سینہ تان تان کر پٹتے اور چھیڑ چھاڑ کو طول دیتے رہے، برابر گھٹتے اور بڑھتے رہے، آخر تھکے، پرتگالیوں نے دم توڑنا شروع کیا، ان کی کم دلی نے انگریزوں کا پلّہ بھاری کر دیا، ایک مہینہ ہوتے ہوتے انگریز کھلم کھلا فاتح اور پرتگالی صاف طور پر مفتوح ہو چکے تھے۔ یہ سب کشمکش ساحل کے قریب کمبائی سے تھوڑے فاصلہ پر ہوئی تھی۔ سورت کا گورنر بھی اس جنگ کے نتائج سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہا۔ مغلوں کے پاس اچھا بیڑا نہ ہونے کی صورت میں مدافعت ممکن نہ تھی، پرتگالیوں کی بھد ہو چکی تھی۔ بحری طاقت کے لحاظ سے ان کی ساکھ ختم ہو گئی۔ گورنر سورت کو انگریزوں کی طرف معاہدہ کے لیے ہاتھ بڑھانا پڑا۔ اس معاہدہ کی رو سے انگریزوں کو سورت اور دو تین ملحقہ مقامات پر کارخانے قائم کرنے کی اجازت دے دی گئی۔ گورنر کے معاہدہ کی تصدیق شاہی فرمان کے ذریعہ سے کی گئی۔ جو جنوری ۱۶۱۴ء میں باضابطہ طور پر کپتان بیسٹ کو تفویض کیا گیا۔ سر ولیم ہنٹر برطانوی ہند کی تاریخ میں لکھتا ہے۔ "اس شاہی فرمان سے ہندوستان میں ہمارے حقوق کی ابتدا ہوتی ہے۔"

لیوں کے ساتھ اور گرم تعلقات

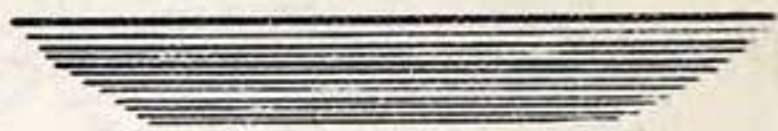
کہتے ہیں مصیبت تنہا نہیں آتی، بُرے وقت میں زمین و آسمان بھی خلاف ہو جاتے ہیں۔ پرتگالیوں کے ساتھ بعینہ یہی حادثہ پیش آیا، اہل پرتگال کا وقار تو بحرِ ہند میں انگریزوں سے شکست کھا کر چور چور ہو چکا تھا۔ کھوئے ہوئے اقتدار کو دوبارہ حاصل کرنے کے کچھ مواقع باقی تھے۔ مگر پرتگالی ایک حماقت سے ان کو بھی کھو بیٹھے۔ واقعہ یہ ہوا کہ ایک مغلیہ جہاز تقریباً تیرہ لاکھ کی قیمتی اشیاء سے لدا ہوا جن میں زیادہ تر بیش قیمت مونگا اور دیگر زر و جواہر تھے سورت کے بندرگاہ کے قریب پرتگالیوں کے ہاتھ لگ گیا۔ انہوں نے اپنی شکست اور غیظ و غضب کے شعلے ٹھنڈے کرنے کے لیے اس پر حملہ کیا اور بری طرح تباہ کر دیا۔ سامان لوٹ لیا اور جہاز کو خستہ بنا کر چھوڑ دیا۔ اس دست درازی سے ان کی غرض تو یہ تھی کہ کسی طرح گئی ہوئی ساکھ کو قائم کریں اور مغلیہ سلطنت کو مرعوب کر کے انگریز حریفوں کا اثر زائل کر دیں، مگر ایسا نہ ہوا۔ کپتان بسٹ کی بحری فتح کے ایک سال بعد ہی پرتگالیوں نے خواہ مخواہ مغلوں کی دشمنی مول لے لی۔ مغلیہ سلطنت کا گرتا ہوا زمانہ ہوتا تو شاید کان دبا کر یہ ذلت برداشت بھی کر لی جاتی مگر اس وقت سلطنت مغلیہ کے اقبال کا سورج نصف النہار پر تھا، یہ ممکن نہ تھا کہ اتنی سخت گستاخی کے باوجود پرتگالی بچ کر نکل جاتے۔ سوئے اتفاق دیکھیے کہ اس جہاز کے ساز و ساماں سے دربار کے خاص امراء اور خود شہنشاہ جہانگیر کی والدۂ ماجدہ کا تعلق تھا۔ انہوں نے مل کر شہنشاہ کی حضور میں فریاد کی۔ چنانچہ جہانگیر نے احکامات جاری کر دیے کہ پرتگالیوں کو عبرت انگیز سزا دی جائے بادشاہ کے اس عزم کی گہرائی اس واقعے سے اور بھی زیادہ منکشف ہوتی ہے کہ اسی وقت سلطان احمد نگر سے جو ہمیشہ حریفِ سلطنت سمجھا جاتا تھا عارضی طور پر صلح کر لی گئی۔ ظاہر ہے کہ اس صلح کا منشا محض اسی قدر تھا کہ احمد نگر کے محل وقوع سے فائدہ اُٹھایا جا سکے۔ پرتگالیوں کو زک دینے کے لیے ضروری تھا کہ سلطان احمد نگر کی ہم آہنگی حاصل ہو اور مغربی ہند کے تمام پرتگالی قلعوں پر کامیابی سے حملے کیے جا سکیں۔

نواب مقرب خاں سورت کا صوبہ دار اُس وقت باریابی کے لیے پایہ تخت آگرہ میں مقیم تھا۔

دے حکم ہوا کہ فوراً اپنے صوبہ کے ساحلی علاقہ میں پہنچ جائے اور بطورِ خود پرتگالیوں کی سرکوبی کے احکا
کی تعمیل کرے۔ تمام مملکت ہندوستان میں احکامات جاری کر دیے گیے کہ پرتگالیوں کو مع ان کے ر
سامان کے گرفتار کر لیا جائے۔ کیونکہ بحری طاقت بھروسہ کے لائق نہ تھی۔ اس لیے براہ خشکی ساحل پر
پرتگالیوں کے تمام تجارتی مرکزوں کا محاصرہ کر لیا گیا۔ پرتگالیوں نے دنیا کو اپنے اوپر تنگ پایا اور جان
جوکھوں میں دیکھا تو فوراً عاجزانہ مصالحت کی درخواست کی مگر ان کی صلح کی تمام شرائط مسترد کر دی گ
مغلوں کے رحم و کرم کے سب دروازے اس طرح بند پا کر اُنھوں نے پورے زور سے دل کھول
دہشت انگیزی کا آغاز کر دیا۔ مغلوں کی سیکڑوں کشتیاں جلا کر خاک کر ڈالیں۔ گوگیا پر حملہ کر دیا۔ ساحل
آبادی میں قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا اور سرکاری عمارتوں اور رہائشی مکانات میں آگ لگا دی
عالم دیکھ کر ایک دفعہ تو مغل صوبہ دار کے حواس پراگندہ ہو گئے۔ بحری معاونت حاصل کرنے کے لیے
اُس نے انگریزوں سے بات چیت کی مگر انگریزوں کی تکان ابھی اچھی طرح دور نہ ہوئی تھی دوسرے
ان کو خطرہ تھا کہ کہیں بلا وجہ سال گذشتہ کی اس قدر مشکل سے حاصل کی ہوئی فتح پھر شکست کی صو
اختیار نہ کر لے۔ چنانچہ اُنھوں نے لیت و لعل کر کے بات ٹال دی۔ انھوں نے یہ بالکل نہ سوچا کہ ا
کرنے سے مغلیہ سلطنت کے اقتدار پر بُرا اثر پڑیگا۔ حالانکہ اپنے تجارتی سلسلوں میں وہ خود مغلوں کی نگ
کرم کے محتاج تھے اور یہ واقعہ تھا کہ مغل انگریزوں کی ریشہ دوانیوں کی بنا پر ہی پرتگالیوں سے بگاڑ کر
بیٹھے تھے۔ اور حقیقۃً پرتگالیوں سے مغلوں کی لڑائی اور انگریزوں اور پرتگالیوں کی رقابت ایک ہی
کی کڑیاں تھیں۔ خود انگریزوں کے مفاد کے لیے بھی یہ ضروری تھا کہ وہ اس وقت مغلوں کا ہاتھ بٹاتے ا
مل کر پرتگالیوں کو ہندوستان سے نکال دیتے۔ مگر انگریز ہمیشہ سینہ زوری سے اپنے صحیح یا غلط اقدام پر
رہے ہیں۔

اگر غور سے دیکھا جائے اور جہانگیر کے اُن رشحاتِ قلم پر مبصرانہ نگاہ ڈالی جائے جو جا بجا توزک

...گیری میں بر سبیل تذکرہ واقعات پر روشنی ڈالتے ہیں تو یہ صاف طور پر ظاہر ہو جائیگا کہ مغل شہنشاہ دل ...پرتگالیوں کے خلاف تھا۔ جب مغلوں اور پرتگالیوں کے درمیان ۱۶۱۳ء میں سب سے پہلا مناقشہ پیش ... جہانگیر نے توزک جہانگیری میں لکھا ہے :۔

"خبر آئی کہ پرتگالیوں نے معاہدہ کے خلاف سامان کی چار کشتیوں کو سورت کے بندرگاہ کے قریب لوٹ لیا ہے مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد کو گرفتار کر لیا گیا ہے اور اُن کے تمام سامان اور اشیاء منقولہ پر قبضہ کر لیا ہے۔ یہ بات ہمارے لیے انتہائی ناگواری کا باعث ہے۔ چنانچہ مقرب خاں کو جو اس بندرگاہ کا صوبہ دار ہے خلعتِ فاخرہ اور ہاتھی اور گھوڑا دیکر روانہ کر دیا ہے تاکہ وہ ان نازیبا حرکات کا بدلہ لے۔"

توزک جہانگیری کے علاوہ دیگر معاصر ذرائع خصوصاً پرتگالیوں کے معاہدہ میں صرف ایک جہاز کا ذکر ہے۔ اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

معاہدۂ یہود علمی نقطۂ نظر سے

تکملۂ بحث

(۳)

از جناب شمس العلماء مولانا عبد الرحمن صاحب پروفیسر دہلی یونیورسٹی

شمس العلماء مولانا عبد الرحمن صاحب کے مضمون "تکملۂ بحث" کی یہ تیسری قسط ہے۔ آپ کا ارادہ تھا کہ ایک قسط اور لکھیں لیکن مولانا حفظ الرحمن صاحب کی گرفتاری سے متاثر ہو کر آپ نے ہم کو تیسری قسط کے ساتھ جو ایک خط لکھا تھا اُس میں یہ بھی تحریر فرما دیا تھا کہ "موجودہ حالات میں جو خدا کرے جلد ہی بکام دوستاں ختم ہو جائیں میں کچھ مناسب نہیں جانتا کہ یہ قسط شائع کی جائے" لیکن چونکہ مولانا یہ قسط لکھ چکے تھے اور بحث سراسر علمی ہی ہے اس لیے ہم اس قسط کو برہان میں شائع کرتے ہیں اور اعلان کرتے ہیں کہ اب اس سلسلہ میں آئندہ کوئی مضمون شائع نہیں ہوگا۔ "برہان"

جناب مولوی صاحب نے پہلی بات کو اس طرح نظر انداز فرمایا گویا وہ میری تحریر میں آئی ہی نہیں دوسری بات کی بابت ارشاد ہوا کہ "یہ نص کیسے ہو گیا۔ قبائل زیر بحث میں سے نام کسی کا اس میں کہاں ہے" میں جناب مولوی صاحب سے دریافت کرتا ہوں کہ کیا نص ہونے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ جس کے حق میں کوئی آیت آئے، اُس کا نام بھی اُس میں آنا چاہیے۔ کیا ظاہر کی طرح مفسر نص ہی کی قسم نہیں، سورۂ حشر نازل ہوئی تو کیا تمام مدینہ والوں کو عین الیقین نہیں تھا کہ یہ آیات خسران آل نفیری یہود کے حق میں اُتری ہیں؟ کیا ا

؎ یہ مثال ہم نے اس لیے لی ہے کہ جناب مولوی صاحب اپنے مضمون میں اس کا اعتراف فرما چکے ہیں ورنہ قرآن کریم میں بکثرت ایسی آیات

ـت میں کہیں بنی النضیر کا نام آیا ہے۔ جب یہ آیات بحق بنی النضیر نص ہیں، اور لاریب نص ہیں تو وہ آیات
ہیں نے پوری پوری سورہ بقرہ سے نقل کی ہیں۔ کیوں ان لوگوں کے حق میں نص نہ ہوں جن کے حق میں آئیں
ین کو مدینہ کے لوگ برای العین دیکھتے رہے تھے کہ وہ خود اپنے آدمیوں کو نکالتے اور جب قید ہو کر ان کے
آتے تو ان کو فدیہ دے کر چھڑاتے تھے۔ اور کفار (مشرکین یثرب) کے مقابلہ میں بڑھ بڑھ کر باتیں کرتے اور
ے والے نبی کے انتظار میں ساعت شماری کیا کرتے تھے۔ اور اپنی فتح و کامیابی کی آس لگائے بیٹھے تھے جب
بالا آیتیں نازل ہوئیں دال بر واقعات ہونے کی بنا پر مدینہ کے لوگوں کے لیے وہ نص ظاہر ہوئیں پھر انہی
ـہ کے لوگوں سے اس نص کی حقیقت بروایت متصل واسطہ در واسطہ ہم تک پہنچی اس لیے یہ آیات ہمارے
نص مفسر ٹھہریں۔ چونکہ ہم نے ان کو برای العین دیکھ کر نہیں بلکہ بدلیل نص سمجھا ہے۔ ہیں نے ان کو نص صریح
علاوہ حجۃ و برہان بھی کہا۔ یہ ہمارا فہم ہے اگر غلط ہے جناب مولوی صاحب سمجھا دیں، ہمارے حال پر حیرت
تعجاب فرمانے اور ہمیں تحدّی و چیلنج کا ملزم ٹھہرانے سے تو کچھ حاصل وصول ہوتا نہیں۔

مذکورہ بالا تحقیق و تفصیل کے بعد ہم سمجھتے ہیں کہ ہمیں یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ جناب مولوی صاحب
طریق حصر یہ فرمانا صحیح نہیں کہ آیات سورہ بقرہ میں (جو ہم نے نقل کی ہیں) جو "بنی اسرائیل" آیا ہے اُس کا
داق تاریخ ہی متعین کریگی، ہمارے نزدیک یہ تعین قرآن عزیز نے بھی کیا، جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔ اور
یخ بھی کر رہی ہے مگر کونسی تاریخ؟ تاریخ کا لفظ مبہم ہے۔ ایک تاریخ تاریخ کی کتابیں ہیں جو قدیم
ید ہم تک پہنچی ہیں، اور ایک تاریخ وہ واقعات و روایات ہیں جن سے کتبِ تاریخ مرتب ہوئی
۔ تمام اور عام مفسرین کی نسبت جناب مولوی صاحب کا یہ خیال کہ اُنہوں نے "بنی اسرائیل" کی
مرتبہ کتب تاریخ سے کی ہے۔ صحیح نہیں، قرآن کی تفسیر مرتب کتب تاریخ سے پہلے کی چیز ہے۔ اقدم
رین ابن عباس، قتادہ او سدی جو آیات زیر بحث کے مفسر ہیں اُن کے زمانہ میں کوئی مرتب تاریخی کتاب
نی تھی۔ اس قسم کے تاریخی واقعات کتب تاریخ میں خود انہی جیسے حضرات کی بدولت آئے ہیں۔ یہی

حضرات کہتے ہیں کہ جن آیات سے ہم بحث کر رہے ہیں ان کا مصداق بنو قینقاع، بنی النضیر اور قریظہ تھے اور
کے ہمعصروں میں سے اگر کوئی احوط راوی کسی اور کو آیاتِ زیر بحث کا مصداق بتاتا ہے تو جناب مولوی
صاحب وہ ہمیں بتادیں۔ ہم اِن کی روایت کو چھوڑ کر اُس کی روایت کو اختیار کرلینگے ورنہ اِن کے مقابلہ میں یعقوبی
و مسعودی کا مرتبہ معلوم۔

یہ بھی جناب مولوی صاحب کا فرمانا خلاف واقعہ ہے کہ حافظ ابن کثیر امام رازی، سید محمود آلوسی
اور ابو حیّان اندلسی جیسے جلیل القدر مفسرین نے اپنی تفاسیر میں بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کا تعین نہیں کیا
ہے۔جناب مولوی صاحب ذرا ان حضرات کی تفاسیر کے محوّلہ ذیل صفحات ملاحظہ فرمائیں:۔

۱۔ تفسیر القرآن العظیم للحافظ ابن کثیر۔ ص ۱۲۰ جلد اوّل

۲۔ تفسیر کبیر جلد ثانی للامام الرازی۔ ص ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۶۔

۳۔ روح المعانی جلد اوّل للآلوسی۔ ص ۲۸۱، ۲۸۹

۴۔ البحر المحیط جلد اوّل لابی حیان الاندلسی۔ ص ۲۹۱۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔

غرض آیات واذ اخذنا میثاقکم لا تسفکون ــــ ثم انتم ھٰؤلاء تقتلون اور لما جاءھم کتاب
من عند اللہ جو بنی اسرائیل کے تحت میں آئی ہیں نص ظاہر بھی ہیں اور نص مفسّر بھی اس باب میں کہ
جن یہود کا ان میں ذکر ہے وہ بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ ہی تھے اور اسرائیلی بھی۔ اس کے علاوہ تاریخی
و ادبی روایات سے بھی ان کا اسرائیلی ہونا ثابت ہے۔

حُیَیّ بن اخطب نضیری قریظہ والوں کے ساتھ قتل ہونے لگا تو اُس نے کہا۔ ایھا الناس
انہ لا باس بامر اللہ۔ کتاب وقدر وملحمۃ کتب اللہ علی بنی اسرائیل[۱]۔ اتنا جناب مولوی صاحب خود
بھی تسلیم کرتے ہیں کہ بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کو اولاد اسرائیل (یعقوب علیہ السلام) ہونے کا دعویٰ
تھا۔ ہمارے نزدیک مرتے ہوئے کا دعویٰ نسب مشکل سے غلط ہوسکتا ہے۔ فرض کیجیے وہ بھی غلط ہو

[۱] الروض الانف سیرت ابن ہشام ص ۱۹۸

سرا ثبوت لیجیے۔ جن دنوں یہ یہود قتل وجلاوطن ہوئے انہی دنوں یا ان کے آس پاس مشرک و یہودی
مسلمان شاعروں میں باہم نوک جھونک ہوئی بعض بعض شعر ان کے ملتے ہیں وہ بھی ان قبائل کی رجو
رشتہ دار نہ تھے) اسرائیلیت کی تائید کرتے ہیں۔

عباس بن مرداس اپنے ایک قصیدے میں یہود کو یاد کر کے فرطِ غم میں کہتا ہے۔ یہ خیال رہے
شاعر خود یہودی نہیں بلکہ ابھی مشرک ہے۔

نبکّی بنی هارون واذکر فعالهم ‏ ‏ ‏ وقتلهم للجوع اذ کنت مجدبا
محوت صریح الکاهنین وفیکم ‏ ‏ ‏ لهم نعم کانت علی الدهر ترتبا

کعب بن مالک یا عبداللہ بن رواحہ نے جوابی قصیدے میں کہا:۔

لعمری لقد حکت رحی الحرب بعد ما ‏ ‏ ‏ اطارت لؤیا قبل شرقا و مغربا
بقیة آل الکاهنین وعزها ‏ ‏ ‏ فعاد ذلیلا بعد ما کان اغلبا
فطاح سلام وابن سعیة عنوة ‏ ‏ ‏ وقید ذلیلا للمنایا ابن اخطب

صریح کی مناسبت سے وفاء الوفاء کی ایک روایت اور سن لیجیے حیث یقول۔ فبلغ قولهم
یظة والنضیر وهم المعنون بالصریح لانهم من بنی کاهن بن هارون۔ یہ وفاء الوفاء علامہ سمہودی
ہی کتاب ہے جس سے جناب مولوی صاحب نے لکھا ہے کہ جب مدینہ میں یہود آکر بسے تو ان کے بیس
زیادہ قبائل تھے۔ جناب مولوی صاحب کی غرض اس لکھنے سے یہ ہے کہ یٰبنی اسرائیل کا خطاب
ن صرف بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کو نہیں ہے۔ مدینہ میں یہود کے بہت سے قبیلے تھے۔ خطاب میں
ب شامل ہیں" میں نے کبھی اور کہیں یہ نہیں کہا کہ یا بنی اسرائیل کا خطاب مذکورہ بالا قبائل سے مخصوص
میں نے دو باتیں کہی ہیں اول یہ کہ آیات واذ اخذنا میثاقکم لا تسفکون ۔ ثم هؤلاء تقتلون۔
جاءهم کتٰب من عند الله اصلاً انہی قبائل کے حق میں آئی ہیں۔ مولوی صاحب کو اس سے انکار ہے

اور فرماتے ہیں کہ فلاں مفسرین نے تو یہ تخصیص نہیں کی ہیں علی الرغم جناب مولوی صاحب انہی کی کتابوں کے
صفحات اوپر لکھ چکا ہوں۔ جناب مولوی صاحب دیکھ لیں۔ دوسری بات میں نے یہ کہی تھی کہ مدینہ میں
اسرائیلی یہود کے یہی تین قبیلے رہتے تھے۔ جناب مولوی صاحب کا ارشاد ہے اور وفاء الوفا کی بنا پر ہے
کہ اسرائیلی یہودی جب مدینہ آئے تو اُن کے بیس سے بھی زیادہ قبیلے تھے۔ ہونگے۔ میں بیس نہیں چالیس
ماننے کو تیار ہوں، لیکن جناب مولوی صاحب یہ باتیں فرماتے ہیں، ان کے مدینہ میں آنے کے زمانہ کی۔
اور میں ذکر کر رہا ہوں رسول اللہ کے مدینہ میں تشریف لانے کے آس پاس کا جس کے متعلق خود اسی کتاب
وفاء الوفاء میں ہے۔" قد تقدم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان قد وادع الیھود وکانوا یرجعون الی
ثلاث طوائف بنی قینقاع والنضیر وقریظۃ (وفاء الوفاء ص ۱۹۷) یرجعون کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ کے
بعض اسرائیلی یہودی قبیلے اور ناموں سے بھی موسوم تھے لیکن حقیقت میں سب انہی تینوں قبیلوں میں
سے کسی ایک کی شاخ تھے یا باوجود شاخ نہ ہونے کے انہی میں شمار ہوتے تھے۔ جیسے بنی ہدل بنی عمرو وغیرہ
نضیر و قریظہ میں سے نہیں نکلے تھے لیکن انہی میں شمار ہوتے تھے[1]۔ رہے بنی قینقاع، ان کی بابت حافظ
ابن حجر کا قول ہے،" یہ لوگ یوسف علیہ السلام کی اولاد میں تھے"[2]۔

اِن تمام دلائل کے بعد میں سمجھتا ہوں کہ بنی اسرائیل کے مصداق کی تخصیص و تعمیم، بنو قینقاع،
بنو النضیر اور قریظہ کو ماں کی طرف سے اسرائیلی بتانے، اور اس کے ثبوت میں کعب بن اشرف کے نسب کو
مثال میں لانے کی بحث جسے جناب مولوی صاحب نے بشد و مد تمام لکھنے کی کوشش کی ہے، سب خود بخود
حرف غلط بن کر ناقابل التفات ہو جاتی ہے۔ اس لیے میں اسے اور اس کے بعض جزئیات کو عمداً چھوڑتا ہوں
جناب مولوی صاحب فرماتے ہیں" اگر مان بھی لیں کہ بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ واقعی اسرائیلی تھے

---

[1] سیرت ابن ہشام جلد دوم برحاشیہ الروض الانف ص ۱۹۷ و وفاء الوفا ص ۱۱۳ [2] وفاء الوفا ص ۱۱۵۔
[3] ناظرین برہان نومبر ۱۹۷۹ء ص ۳۰۲ - ۳۰۴ ذرا ملاحظہ فرمائیں اور پھر برہان اپریل ۱۹۸۰ء ص ۲۰۷ کو بھی بین تفاوت رہ از کجاست

…جب بھی پروفیسر صاحب کا یہ مغالطہ علمی تحقیق کے قطعاً خلاف ہے کہ یہ قبائل اس زیرِ بحث معاہدہ میں داخل نہ تھے
…اس معاہدہ میں داخل تھے اور ضرور داخل تھے۔ جیسا کہ ہم ارباب سیر، محدثین مفسرین اور مورخین کے حوالوں سے
…ت کرچکے ہیں۔ مگر پروفیسر صاحب علماء اسلام کے اس اجماع کی پروا نہ کرتے ہوئے کہتے ہیں "مجھے کوئی عہدنامہ
…اں تک میری نظر ہے، تاریخ وسیرت کی کتابوں میں ایسا نہیں ملا جس کو میں رسول اللہ اور یہود کے مذکورہ
…قبائل کا باہمی عہدنامہ کہ سکوں اس لیے اب میرے نزدیک ان قبائل اور رسول اللہ کا باہم معاہد ہونا تین
…رتوں میں سے کسی ایک صورت پر ہوگا۔[۱]

اوّل یہ کہ یہ قبائل پہلے سے اوس وخزرج کے (الگ الگ) حلیف تھے جب اوس وخزرج بالاتفاق
…ل اللہ کے حلیف بنے تو دستور وقت کے موافق ان کے حلیف یعنی یہ اسرائیلی یہودی قبائل بھی آپ کے
…حلف میں داخل ہوگئے۔ میرے اذعان میں یہی بات صحیح ہے۔

دوسرے یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان اسرائیلی قبائل میں باہم کوئی عہدنامہ تو ہوا لیکن
…وہ کتابوں میں نہیں پایا جاتا۔ یہ بات بھی ممکن اور قرین قیاس ہے اور مجھے اس سے انکار نہیں.....

تیسرے یہ کہ نامۂ زیرِ بحث ہی رسول اللہ کا وہ عہدنامہ ہے جس میں مہاجرین وانصار اور یثرب کے
…ے یہود داخل تھے خواہ وہ اسرائیلی تھے یا غیر اسرائیلی۔

جناب مولوی صاحب ان تینوں صورتوں میں سے پچھلی دونوں صورتوں کو قطعاً نا مذکور
…کر صرف صورت اوّل کو ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں "علمی بحث میں پروفیسر صاحب کا یہ (مغالطہ آمیز)
…میرے لیے تو بہت ہی عجیب اور تکلیف دہ ہے۔ معاہدہ زیرِ بحث کو نظر انداز کرکے تاریخ وسیرت کی
…ں میں معاہدہ کی تلاش کی ضرورت تو جب پیش آنی چاہیے تھی کہ کسی نے یہ دعویٰ کیا ہوتا کہ اس نامہ

---

[۱] …ب مولوی صاحب نے ان تین صورتوں کا نام تو لیا ہے، لیکن ان سب کا ذکر نہیں فرمایا۔ یہاں میرے دوسرے مضمون
…فرماتے ہیں لیکن صورت اوّل میرے پہلے مضمون سے لی ہے۔ اس ترک واختیار میں جو مصلحت ہے اس کو وہ
…بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجھے مغالطہ کار ٹھہرانے کے لیے یہ گنجائش پیدا کی ہے۔ بہرحال یہ تینوں شقیں خود میں نے نقل کردی ہیں۔

کے علاوہ کوئی اور عہد نامہ بھی ہے۔ میں (جناب مولوی صاحب) نے تو یہ لکھا تھا کہ علماءِ اُمت کا اس پر اجماع ہے
اتفاق ہے کہ یہ معاہدہ تمام یہود مدینہ سے ہوا ہے مگر جناب ہیں کہ جمہور کے اس اجماع کے نہ صرف مخالف رائے
رکھتے ہیں، بلکہ ذخیرہ روایات میں تلاش کرتے ہیں کہ نامبردہ قبائل سے کوئی اور معاہدہ ہوا ہے یا نہیں، ان
ھذا لشئ عجاب"

مجھے افسوس ہے کہ جناب مولوی صاحب کو میرے طرز تحریر سے تکلیف پہنچی مگر اُمید ہے کہ ان شا
اللہ اب جلد ہی یہ تکلیف تسکینِ خاطر سے بدل جائیگی۔ رہا مغالطہ یا طرز مغالطہ آمیز اُس کی نسبت مجھے اتنا
کہنا ہی چاہیے کہ اگر کسی کو نامۂ زیر بحث معاہدہ با تمام یہود نہ معلوم ہوتا ہو اور بدلائل نہ معلوم ہوتا ہو۔ اور جس
اجماع کے آپ مدعی ہیں وہ بھی اُس کی نگاہ میں اجماع نہ ہو، وہ اگر اس صورت میں کسی واقعی معاہدہ کی جستجو
کرنے لگے تو کیا غلطی یا برائی کرتا ہے۔ اور کس طرح مغالطہ کا مرتکب قرار دیا جا سکتا ہے۔ ہاں میں مغالط اور میرا
بیان مغالطہ آمیز ہو جاتا اگر میں نامۂ زیر بحث کو زیر بحث نہ لاتا اور اُس کو اپنی بحث کی ایک شق نہ بناتا۔ اس پر بھی جناب
مولوی صاحب مجھے مغالط اور میری تحریر کو مغالطہ آمیز فرماتے ہیں تو اس کی وجہ تو بتاتے۔ رہا دعوئ اجماع
تو اس کی حقیقت عنقریب معلوم ہو جائیگی۔

جناب مولوی صاحب اپنی سابقہ دلائل کو جو پہلے مضمون میں پیش فرمائی تھیں ابھی تک ساطع و قاطع
تصور کیے جاتے کے ساتھ ساتھ اب جدید منصوص و معقول دلائل کا ان پر اضافہ فرماتے ہیں اور اس سلسلہ میں
ایک جگہ لکھتے ہیں[1]۔

> اگر بالفرض ان تینوں قبائل کا معاہدہ اس (نامۂ مبارک) کے علاوہ تھا، جیسا کہ پروفیسر صاحب کی بیان
> کردہ دوسری صورت سے ظاہر ہوتا ہے تو اس کی عبارت نہ سہی کم از کم اس کے ہونے ہی کا صاف صاف
> ثبوت پیش کرنا چاہیے، ورنہ محض قیاسی اٹکل سے یہ کہہ دینا کہ وہ ضائع ہو گیا ہو گا یا ذکر نہ ہوا۔ ایسی

[1] اختصارِ مضمون کی خاطر ہم نے جناب مولوی صاحب کی دلیل معقول کو دلائل منقول پر مقدم کر لیا ہے۔

صورت میں کس طرح قابل توجہ ہوسکتا ہے جب کہ سلف سے خلف تک جمہور علمائے اسلام کا اس پر اتفاق ہو کہ قبائل ثلثہ سے جو معاہدہ ہوا ہے وہی ہے جو کتب مسطورہ میں مذکور ہے۔"

لیجیے صاف صاف ثبوت لیجیے جو آخر ہمیں اسی تلاش کی بدولت ملا جسے جناب مولوی صاحب نے حیرت کی نگاہ سے دیکھا اور اس کے باب میں ھذا لشیٔ عجاب فرمایا تھا۔ اسی تلاش سے ہمیں اپنی ایک غلطی معلوم ہوئی جس کو اب تک اذعان جانا تھا وہ وہم نکلا۔ اور امکان کا اقرار سزاوار اذعان ہوگیا[1]۔ یعنی صحیح یہ ہے کہ اسرائیلی یہود اور رسول اللہ میں معاہدے ہوئے اور وہ اُنہی عہدناموں کی رو سے معاہد رسول اللہ تھے نہ حلیفِ اوس و خزرج، لیکن نامۂ زیر بحث کا معاہدہ رسول اللہ با تمام یہود ہونا غلط ہی رہا، جیسا آئندہ معلوم ہوگا، بہرحال صاف صاف ثبوت کے لیے سیرت ابن ہشام میں غزوۂ احزاب (خندق) کو دیکھیے اس میں ملیگا۔

"قال ابن اسحٰق وخرج عدو اللّٰہ حُیَیّ بن اخطب النضری حتی اتی کعب بن اسدٍ القرظی صاحب عقد بنی قریظۃ وعھدھم وکان قد وادع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی قومہ و عاقدہ علی ذٰلک وعاھدہ فلما سمع کعب بحُیَیّ بن اخطب اغلق دونہ باب حصنہ فاستاذن علیہ .... قال ویحك یا حُیَیّ انك امرؤ مشئوم وانی قد عاھدت محمداً فلست

ابن اسحاق نے کہا۔ دشمنِ خدا حُیَیّ بن اخطب نضیری چلا اور قرظی کعب بن اسد کے ہاں آیا جس کی سیادت میں قریظہ نے رسول اللہ سے عہد باندھا تھا اور جس نے اپنی قوم کی طرف سے آپ سے عہدنامہ کیا تھا۔ جب کعب نے حیی کا آنا سُنا تو قلعہ کا دروازہ بند کرا دیا۔ جوں توں اجازت لے کر وہ اندر گیا، تو کعب نے اُس سے کہا تو نحس قدم ہے اور میں محمدؐ سے عہد کر چکا ہوں۔ میں اپنے اور اس کے درمیان کے عہد کو نہ توڑونگا، گر وہ برابر

[1] برہان جنوری سنہ ۶۳ء ص ۵۶-۶۳-۶۴-

بناقض ما بینی و بینہ۔ فلم یزل حُیی	اُس کو پھسلاتا رہا، یہاں تک کہ کعب نے
بکعب یفتلہ فی الذروۃ والغارب	عہد توڑ ڈالا اور اس سے بری ہوگیا
حتی نقض کعب بن اسد عھدہٗ و	جو اس کے اور رسول اللہ کے مابین تھا۔
بری مما کان بینہ وبین رسول اللہ	
صلی اللہ علیہ وسلم	

شاید جناب مولوی صاحب فرمانے لگیں کہ ابن مردویہ سے ایک روایت آئی ہے اور بخاری کی حدیث سے جو بنی نضیر کے باب میں ہے ایک حد تک اُس کی تائید ہوتی ہے "کہ بنی نضیر رسول اللہ کے حکم پر جلاوطنی پر راضی نہ ہوئے تو آپ نے مسلمانوں کو ساتھ لے کر اُن کا محاصرہ جا کیا۔ دوسرا دن ہوا تو اُن کا محاصرہ چھوڑ کر قریظہ کی بستی اور اُن کے قلعوں کو جا گھیرا ان کی شرارت و شیطنت کی خبر آئی ہوگی مگر اُنہوں نے آپ سے عہد و پیمان کر کے جان بچالی، دوسرے دن آپ نے پھر سے بنی نضیر کا محاصرہ کیا، یہاں تک کہ آخروہ ترک وطن پر راضی ہو کر کچھ خیبر کو اور بیشتر شام کو چلے گئے"۔ ہوسکتا ہے کہ ابھی جس معاہدہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ کعب بن اسد نے اس محاصرہ کے دوران میں کیا ہو۔

یہ احتمال ہوسکتا ہے لیکن حقیقت میں غلط اور پادر ہوا ہے۔ واقدی کی مغازی میں غزوۂ بنو نضیر بتمامہ پڑھیے روئے کار سے پردہ اٹھ جائیگا

ابھی بنی النضیر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیام ہی پہنچا تھا کہ خیر اسی میں ہے کہ گھر بار (وطن) کو خیرباد کہو اور جدھر جی چاہے نکل جاؤ۔ جو غداری تم نے سوچی تھی اور اللہ نے اُس کی ہمیں خبر کردی۔ اس کے بعد تم کو یہاں رہنے نہیں دیا جاسکتا۔ ان الارض للہ ورسولہ۔ ابھی ہاں ناں کا جواب اُنہوں نے نہیں دیا تھا کہ راس المنافقین عبداللہ بن ابی کا پیام حُیی بن اخطب کو پہنچا جو بنی نضیر کا سردار تھا کہ خبردار ترک وطن پر ہاں نہ کر لینا میں اپنی جمعیت کے ساتھ مدد کو تیار ہوں۔ قریظہ بھی آخر تمہارا بھائی ہے وہ بھی تمہاری مدد

گا۔ اور خود بھی کعب بن اسد سے جو قریظہ کا سردار تھا درخواست کی کہ بنی نضیر کی امداد کا وقت ہے میں بھی مدد دونگا، تم بھی کوتاہی نہ کرنا۔ اُس نے کہلا بھیجا کہ قریظہ میں سے تو ایک آدمی بھی اپنے عہد کو توڑنے والا نہیں ینقض من بنی قریظۃ رجل واحد العھد۔ ابن مسکم نے حُیی بن اخطب کو سمجھایا اور حکم سے سرتابی نہ کرنے کی صلاح دی تو یہی کہا۔ کعب کہہ چکا ہے لا ینقض من بنی قریظۃ رجل واحد العھد وانا حیی۔ نتیجہ ان حالات والفاظ سے نکلتا ہے کہ بنی قریظہ واقعۂ بنی النضیر سے پہلے بھی معاہد رسول تھے اور بسیادت کعب بن اسد ہی معاہد بنے تھے یعنی معاہدہ بین رسول اللہ اور بین کعب بن اسد القرظی منعقد ہوا تھا، جیسا کہ معاہدات کا دستور ہے۔ اسی عہد کی خلاف ورزی کی بابت ابو عبید نے لکھا ہے۔ وانما استحل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دماء بنی قریظۃ لمظاھرتھم الاحزاب علیہ وکانوا فی عھد منہ فرای ذلک نقضا لعھدھم وان کانوا لم یقتلوا من اصحابہ احداً[1]

ابو عبید کے ان الفاظ سے ہمیں یہ اور معلوم ہوا کہ مسئلہ فیما نحن فیہ میں جہاں کہیں عہد اور نقض عہد کا لفظ آیا ہے اُس سے ایسا ہی معاہدہ مُراد ہے جیسا کہ رسول اللہ اور بنی قریظہ میں بریاست کعب ابن اسد ہوا تھا ولا غیر۔

عہد معاہدے زبانی بھی ہوتے ہیں اور تحریری بھی۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کعب بن اسد میں باہم جو معاہدہ ہوا تھا وہ معلوم ہوتا ہے تحریری تھا، چنانچہ ابن کثیر نے لکھا ہے: فعند ذلک نقضوا العھد ومزقوا الصحیفۃ التی کان فیھا العقد[2]۔

حُییّ بن اخطب بھی (جو رئیس الحاضر والبادی کہلاتا تھا اور بنی نضیر کا سردار تھا) رسول اللہ کا معاہد تھا، چنانچہ ابو عبید نے لکھا ہے: وحدثنا یزید عن ھشام عن الحسن قال: عاھد حُییّ بن اخطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ان لا یظاھر علیہ احداً وجعل اللہ علیہ کفیلا۔ قال: فلما کان یوم

[1] کتاب الاموال ص ۱۶۷ [2] البدایۃ والنہایۃ ص ۱۰۳

قریظۃ أُتِیَ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبابنہ سلما فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اوفی الکفیل۔ بلاذری نے بھی یہ روایت انہی الفاظ اور اسناد کے ساتھ اپنی تاریخ میں لکھی ہے۔

مذکورہ بالا روایت میں حُیَیّ بن اخطب کے جس معاہدہ کا ذکر آیا ہے وہ کوئی اُس کا ذاتی وشخصی معاہدہ نہ تھا بلکہ اس سے بنی نضیر کا وہ عام معاہدہ مراد ہے جو اس نے رئیس بنی نضیر ہونے کی حیثیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا تھا۔ اسی لیے تو عبداللہ بن اُبَیّ وغیرہ کے ورغلانے پر جب وہ رسول اللہ سے عہد شکنی کا ارادہ کرنے لگا تو سلام بن مسکم اور عمرو بن سعد القرظی نے اس کو اس حرکت سے باز رکھنے کی کوشش کی تھی کہ عہد شکنی میں ان کو سارے قبیلہ کی تباہی نظر آتی تھی، مختصر یہ کہ قریظہ بسیادت کعب بن اسد رسول اللہ کے معاہد بنے تھے اور بنی نضیر بریاست ابن اخطب قینقاع کے متعلق یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ اپنے کس رئیس کے واسطہ سے رسول اللہ کے معاہد وموادع ہوئے تھے۔ ابن سعد کے طبقات میں صرف یہ لکھا ہے۔ فوادعوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ دیگر کتابوں میں عام عہد یہود کے ساتھ ان کا بھی نام آتا ہے چونکہ یہ مسلم وثابت ہے کہ قریظہ او بنی النضیر اپنے روساء کے واسطہ سے موادع رسول اللہ بنے تھے قیاس چاہتا ہے کہ وہ بھی اپنے کسی رئیس ہی کے واسطہ سے معاہد رسول ہوئے ہونگے کہ یہی دنیا کا دستور رہا ہے۔

یہاں تک جو کچھ ہم نے بنی نضیر اور قریظہ کی موادعۃ کے باب میں سیرت ابن ہشام، ابوعبید کی کتاب الاموال، واقدی کی مغازی، بلاذری کی فتوح البلدان سے لکھا ہے وہ انہی کتابوں سے مخصوص نہیں۔ ابن سعدؒ، ابن جریر طبریؒ، ابن کثیرؒ، ابن قیمؒ، ابن اثیرؒ نے بھی اپنی کتابوں میں یہی لکھا ہے۔ اکثر نے روایت کے طریق پر ابن اسحٰق ہی کے الفاظ میں اور کسی نے باختصار اپنے لفظوں میں، مگر اس طرح کہ مطلب

[1] کتاب الاموال ص ۱۶۷ [2] طبقات ابن سعد، القسم الاول والجزء الثانی۔ ص ۲۱-۴۰-۴۱۔
[3] تاریخ طبری جلد سوم۔ ص ۳۷-۳۸-۴۶-۴۷-۵۷۔ [4] البدایۃ والنہایۃ المعروف بتاریخ ابن کثیر جلد ۴۔ ص ۱۰۳۔ [5] زاد المعاد، جلد اول ص ۳۲۷-۳۷۵ [6] التاریخ الکامل یا تاریخ ابن اثیر جلد ۲۔ ص ۶۷-۶۸-۷۱۔

سب کا ایک ہے۔ ان میں سے کوئی ایک بھی نہیں جس نے اپنے الفاظ میں معاہدۂ یہود کے لیے ایک ایک سے زیادہ دفعہ بینہ۔ وبینھم۔ نہ لکھا ہو اور کعب بن اسد اور حُیَیّ بن اخطب کو لفظاً یا معنیً اپنی اپنی قوم کا رئیس نہ کہا ہو۔ یہی حال ایک حد تک سمہودی کی وفاء الوفاء[1] کا ہے۔ اکمال اکمال المعلم میں بھی ابن اسحٰق کے یہ الفاظ موجود ہیں۔ حتی اتی (حُیَیّ بن اخطب) کعبَ بن اسدٍ صاحبَ عقد بنی قریظة وکان کعب قد عاھد رسول اللہ علی قومہ۔

یہ عقلی اور نقلی ثبوت ہیں اس بات کے کہ نامۂ زیر بحث جو ان سب باتوں سے مبرّیٰ اور معرّیٰ ہے معاہدۂ حضور با یہود (اسرائیلی) نہیں۔ اس کے باوجود جو خلاف کا مدعی ہو اسے روایت و درایت سے ثابت کرنا چاہیے کہ یہی نامہ وہ معاہدہ ہے جو رسول اللہ اور تمام یہود میں ہوا تھا محض واد ع، عاھد، کان لھم عھد جیسے الفاظ سے یہ کہہ دینا کہ نامۂ زیر بحث معاہدہ یا عہد موادعة نہیں تو اور کونسا ہے۔ اور جب اور کوئی نہیں ملتا تو یہی ہے سراسر روایت و درایت کے خلاف ہے۔

یہ روایات جو ابھی ہم نے قریظہ و بنی نضیر کے متعلق لکھیں ان سے ہمیں دو اہم باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اولاً یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان اسرائیلی یہودی قبائل میں جو معاہدے ہوئے وہ باقاعدہ معاہدے تھے، یعنی رسول اللہ اور ان قبائل کے روساء کے مابین ہوئے تھے، دوسرے یہ کہ تاریخوں میں جہاں کہیں ان قبائل کے عہود و نقض عہود کا ذکر آتا ہے اُس سے یہی معاہدے اور اُنہی کا نقض مراد ہوتا ہے۔ ولا غیر۔

اب تحقیق طلب یہ ہے کہ آیا نامۂ زیر بحث حضور اور یہود (یہود بنی اسرائیل، بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ) کا باہمی معاہدہ ہے (جیسا کہ جناب مولوی صاحب دعویٰ فرماتے ہیں) یا نہیں جیسا کہ ہم کہتے چلے آتے ہیں۔

---

[1] وفاء الوفاء ص ۲۱۶ - ۲۱۸   [2] اکمال اکمال المعلم۔ باب قریظہ والنضیر۔

(۱) زیر بحث نامۂ مبارک کا سر آغاز معاہدات کا سا نہیں، خود تمام معاہدات نبوی سے (جو پائے جاتے ہیں، اور بہت سے راویوں سے مروی ہیں اور بعض اُن میں سے بروایت متصل و صحیح مروی ہیں) بالکل خلاف و مبائن ہے اُس میں اول سے آخر تک کہیں بھی کسی اسرائیلی قبیلہ یا اُس کے سردار کا نام نہیں آتا۔ رسول اللہ اور یہود میں جو معاہدے ہوئے ان کے متعلق جا بجا بینہ و بینھم کے الفاظ آئے ہیں اور نامۂ زیر بحث کے سر آغاز کے الفاظ ہیں کتاب من محمد النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) بین المومنین والمسلمین من قریش ویثرب ومن تبعھم پھر یہ نامہ وہ معاہدہ کیسے ہو سکتا ہے جو حضور اور یہود میں ہوا نیز اس نامہ میں یہود کی طرف سے عہد و میثاق ہی نہیں تو پھر ان کی طرف سے اس کے توڑنے کے بھی کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔ اس میں اُس کی قبولیت کا بھی کوئی ثبوت نہیں۔

(۲) کسی کا یہ کہنا "کہ بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ ہی مدینہ میں یہودیت کے امام تھے اور اصل میں معاہدہ کا رخ انہی کی طرف تھا۔ اس لیے ان کو نام بنام ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی" محض ایک توجیہ ہے جو نہ معقول ہے، نہ آج تک کسی سے منقول۔ اس لیے یہ توجیہ قابل قبول نہیں۔

(۳) ابن اسحٰق نے نامۂ مبارک کا جو عنوان لکھا ہے اور غالباً اس مکتوب کے عنوانوں میں اسے سابقیت کا مرتبہ حاصل ہے اس سے نامۂ نامی کا حضور اور تمام یہود یثرب کا معاہدہ ہونا ثابت نہیں۔ وہ اس نامہ کو ایک تحریر کہتا ہے بین الانصار والمہاجرین جس میں حضور نے یہود کے ساتھ صلح وموادعۃ کا اظہار کیا ہے۔ مگر خود ابن اسحٰق نے اس کی تفصیل نہیں کی کہ یہود سے کونسے یہودی مراد ہیں، اسرائیلی یا غیر اسرائیلی یا دونوں۔ لفظ کا اطلاق چاہتا ہے کہ سبھی یہود مدینہ کے مراد ہوں۔ لیکن نامہ میں صرف غیر اسرائیلی یہود کا مذکور ہے اور اسرائیلی یہود کا نام تک نہیں، اگر غیر اسرائیلی یہود کا نامہ میں ذکر نہ ہوتا، تو یہود سے سارے یہود مدینہ کے مراد ہو سکتے تھے۔ موجودہ صورت میں یہ ممکن نہیں۔ اس کے لیے جو توجیہ پیش کی جاتی ہے وہ نہ کسی روایت پر مبنی ہے اور نہ معقول کہ تسلیم کی جا سکے۔ اس کے باوجود بھی کوئی اسی نامہ کے معاہدۂ حضور

تمام یہود ہونے پر اصرار کرے اور کہے کہ ابن اسحٰق کی مراد یہی ہے، تو خود ابن اسحٰق کے یہ الفاظ اس کے خلاف موجود ہیں وکان کعب قد عاھد رسول اللہ علیٰ قومہ۔ برخلاف اس کے اگر لفظ یہود سے تمام یہود نہ لیں تو عنوان ابن اسحٰق کا بالکل صحیح رہتا ہے کہ غیر اسرائیلی یہود سے موادعۃ اس نامہ میں بہرحال مذکور ہے۔ یہی حال ابو عبید کے باندھے ہوئے عنوان کا سمجھیے والاصل یتبعہ الفرع۔

اگر کہا جائے جیسا کہ کہا گیا ہے (برہان مئی ۱۹۶۸ء ص ۳۴۹) "کہ فرض کر لو کہ نامۂ مبارک مسلمانوں کے حق میں اعلان شاہی تھا اور نامسلموں کے لیے دعوت شرکت بدفاع، اسی بنا پر ان کے حقوق و فرائض بھی اس نامہ میں بیان کردیے گئے ہیں تاکہ نامسلموں میں سے جو شریک ہونا چاہے وہ شریک ہوجائے اس صورت میں یہ تحریر ان شریک ہونے والوں کے لیے معاہدہ ہی کہلائیگی"۔

میرے نزدیک اس صورت میں یہ نامہ اگر کوئی اور معاہدہ عمل میں نہ آئے تو حکم میں معاہدہ کے بھی نہ آجائیگا، معاہدہ پھر بھی نہیں ہوسکتا۔ لیکن جب کوئی باقاعدہ معاہدہ ہوجائے خواہ وہ کسی طرح سہی زبانی یا تحریری یہ نامہ یا اعلان کسی طرح معاہدہ کے حکم میں بھی نہیں آسکتا۔ چہ جائیکہ پھر بھی اس کو معاہدہ سمجھا جاسکے اس کے علاوہ اس صورت میں شریک ہونے اور ماننے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اتباع تابحد جہاد کرے۔ جیسا کہ نامۂ نامی میں بصراحت مذکور ہے۔ اور یہ کسی روایت سے ثابت نہیں کہ بنو قینقاع، بنو النضیر و قریظہ نے قولاً اس کا اقرار کیا ہو یا عملاً کبھی (معاہد بن کر) اسلامی جنگ و جہاد میں حصہ لیا ہو۔

(۴) جناب مولوی صاحب کا یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں (برہان اپریل ص ۲۲۷) "کہ اسرائیلی یہودی اوس و خزرج کے حلیف تھے تب بھی مسلمانان اوس و خزرج کے تابع ہو کر زیر بحث نامہ کے تحت میں آتے ہیں" یہ اس لیے کہ نامۂ نامی میں تابحد جہاد کی شرط ہے جس کا کم از کم وعدہ تو ہونا چاہیے تھا لیکن اس

یعنی یہی ایراد مہر اس استناد پر وارد ہے جس میں کہا جائے کہ زیر بحث نامۂ مبارک ہی رسول اللہ اور تمام یہود مدینہ کا معاہدہ ہے خواہ وہ اسرائیلی ہوں یا غیر اسرائیلی۔

باب میں نہ ان کا وعدہ ثابت ہے نہ شرکت جہاد۔ نہ رسول اللہ کا یہ منشاء۔ اس کے علاوہ اوس وخزرج کے قد
حلف کی بنا پر تا بہ حد جنگ شرکت بھی بربنائے حلفِ اوس وخزرج ہی کہلا سکتی ہے نہ معاہدِ رسول ہونے
حیثیت سے خواہ صورت میں اختلاف نہ ہو حقیقت شرکت کی مختلف ہی رہیگی۔

(۵) یہ بھی صحیح نہیں "کہ یہ (اسرائیلی) یہودی اگر نہ اوس و خزرج کے تابع تھے اور نہ من تبعھم وجاھد
معھم کے مصداق میں شامل، تو ان کا شمار فریق مخالف ومحارب میں ہونا چاہیے تھا۔ حالانکہ ایسا نہیں
وجہ عدم صحت کی یہ ہے کہ یہودی موادع پھر بھی بن سکتے تھے، چنانچہ وہ موادع ہی بنے۔ محاربین میں
شمار اُس وقت ہو سکتا تھا کہ نہ وہ موادع بنتے اور نہ اتباع مسلماناں تا بحد جہاد اختیار کرتے۔

(۶) بنو النضیر، قریظہ اور قینقاع کی نسبت نقض عہد ثابت ہے اگر نامہ زیر بحث ان کا اور رسول
کا باہمی عہدنامہ نہ تھا تو پھر عہد شکنی کیونکر ان کی طرف منسوب ہو سکتی ہے؟ انہوں نے یقیناً عہد شکنی کی گر ان
کی جو انہوں نے بریاست اپنے رؤسا کے رسول اللہ سے کیے تھے جن کا ثبوت روایات سے ہم دیکھ چکے
ان کے ملنے نہ ملنے کے ہم ذمہ وار نہیں۔ نامہ زیر بحث جب سرے سے عہدنامہ نہیں تو پھر اُس کا تو
خود ایک بے معنی بات ہے۔

(۷) اکمال المعلم فی شرح مسلم کا حوالہ (برہان مئی ۱۹۴۰ء ص ۲۷۵) جناب مولوی صاحب
کے حق میں نہیں اس لیے کہ نامۂ زیر بحث بینہ وبین الیھود نہیں اور حوالہ کے الفاظ میں ہے بینہ و
الیھود۔ اور اس کی تائید میں کتاب میں روایت کے یہ الفاظ ملتے ہیں حتی اتی (حیی بن اخطب) کعب
اسدٍ صاحب عقد بنی قریظۃ وکان کعب قد عاھد رسول اللہ علی قومہ۔ فاین ھذا من ذالک

(۸) عینی اور قسطلانی نے صحیح لکھا ہے (برہان اپریل ۱۹۴۰ء ص ۲۷۵) کہ رسول اللہ اور بنی نضیر
عقد موادعۃ تھا۔ اس کے متعلق میں لکھ چکا ہوں کہ رسول اللہ سے یہ معاہدہ ابن اخطب کی طرف سے
ہوا تھا۔ اور یہ بھی کہ وہ کس طرح ٹوٹا، نامۂ زیر بحث رسول اللہ اور ابن اخطب کا معاہدہ تو نہیں، کہ جنا

ی صاحب اس کو عقد موادعۃ فیمابین کے طور پر پیش کر سکیں۔ یہی حال اس حوالہ کا ہے جو جناب
ی صاحب نے حافظ ابن حجر کا فتح الباری شرح بخاری سے نقل فرمایا ہے۔ یہ حوالہ مخبر ہے اس امر کا کہ بنو
قاع، بنو النضیر اور قریظہ تینوں قبیلے موادع رسول تھے، مگر نہ نامۂ زیر بحث میں ان تینوں قبیلوں کا
آیا ہے نہ حافظ ابن حجر نے یہ بات نامۂ زیر بحث کے کسی جملہ سے استنباط کی ہے۔ وہ ایک تاریخی
ت ہے جس کو آپ نے بیان کر دیا ہے اور بس اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ نامۂ زیر بحث ہی ان
کا موادعۃ نامہ ہے۔

غرض جو نقول جناب مولوی صاحب نے یہاں تک محدثین اور ارباب سیر کے کلام سے
کی ہیں (برہان اپریل ۱۹۴۸ء ص۲۷۶) ان سے یا ان میں سے کسی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کی
معاہدۂ یہود سے یہی معاہدہ (نامہ) زیر بحث ہے۔ ہاں اس نامۂ مبارک کو ان میں سے اگر کسی نے
یت کیا ہے تو ابن اسحٰق ہی سے روایت کیا ہے لیکن یہ تصریح نہ ابن اسحٰق نے کی ہے نہ ان اکابر
سے کسی نے کہ رسول اللہ اور تمام یہود مدینہ (یا بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ) میں جو معاہدہ ہوا تھا
ی نامہ ہے۔

(۹) بنو قینقاع، بنو النضیر اور قریظہ کے ساتھ رسول اللہ کا عہد موادعۃ قائم ہو جانے کے باوجود
ان کا سابق حلف اوس اور خزرج سے بدستور قائم تھا۔ جناب مولوی صاحب قائل ہیں کہ عہد
عۃ کے بعد ان قبائل اور اوس و خزرج کے سابقہ حلف کا خاتمہ ہو گیا تھا (برہان اپریل ۱۹۴۸ء ص۲۷۷)
ت میں یہ صحیح نہیں۔ سیرت ابن ہشام میں ہے " لما حاربت بنو قینقاع رسول اللہ صلی اللہ
وسلم تشبث بأمرهم عبد الله بن اُبَیّ بن سلول وقام دونهم قال: فمشی عبادة بن الصامت
سول الله صلی الله علیه وسلم وکان احد بنی عوف۔ لهم من حلفه مثل الذی لهم من
الله بن اُبَیّ فخلعهم الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وبَرِیٔ الی الله عز وجل والی رسوله الخ

بنو قینقاع رسول اللہ سے معرکہ آرا ہونے کے بعد گرفتار بھی ہو چکے مگر عبادہ اب تک ان کے حلیف
تھے۔ عبداللہ بن ابی کی حرکات کو دیکھ کر جوش آیا تو حلف توڑا۔ اسی طرح قبیلہ اوس جو قریظہ کا حلیف
قرظیوں کے گرفتار ہو کر رسول اللہ کے سامنے لائے جانے کے وقت تک ان کا حلیف بنا رہا۔ اسی
پر اُس نے رسول اللہ سے التجا کی کہ حضور نے عبداللہ کی کہنے پر بنو قینقاع کی جاں بخشی کر دی تھی، قریظہ
ہمارے حلیف ہیں اور ہم سے سفارش چاہتے ہیں ان کی بھی جاں بخشی فرمائیے کہ ہماری عزت افزائی
کا موجب ہوگا[1]

یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ اوس نے یہ درخواست حلف سابق کی بنا پر کی ہوگی، اگر ایسا ہوتا تو عبادہ
توبہ اور حلف سے ابراء کیوں کرتے۔ بقائے حلف کی بنا ہی پر تو عبداللہ بن اُبی اور اُس کے رفقا کے
بھاگ آنے پر بعض انصار نے حضرت کی خدمت میں عرض کیا تھا کہ حکم ہو تو ہم اپنے حلفا (بنی نضیر اور قریظہ)
کو بلالیں وہ جنگ میں ہماری مدد کرینگے۔ اور آپ نے ارشاد فرمایا تھا نہیں ہمیں ان کی حاجت نہیں
ظاہر ہے کہ رسول اللہ کا یہ ارشاد بھی نامہ نامی کی بعض شروط کے خلاف جاتا ہے۔ کما لا یخفیٰ۔

---

[1] حاشیہ سیرت ابن ہشام بر الروض الانف ص ۱۱۰۔

تلخیص و ترجمہ

قصر اخیضر

ابتدائے عہد اسلام کی ایک تاریخی یادگار

سید شکری الآلوسی کہتے ہیں کہ اخیضر کا لفظ اکیدر کا محرف ہے جو کندہ کے ایک امیر کا نام تھا، بنو کندہ
ع اسلام میں ہی مسلمان ہو گئے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصر اسلام سے پہلے ہی تعمیر ہو چکا تھا۔ موزیل
ون ہے کہ لفظ اخیضر ایک مشہور تاریخی شخص کا لقب ہے۔ اس شخص کا نام اسماعیل بن یوسف تھا اور یہ
ی صدی ہجری کے اوائل میں قرامطہ کی طرف سے یمامہ کا حاکم تھا۔ موزیل کا خیال ہے کہ قصر اخیضر
ب دار الہجرت تھا جس کو حاکم مذکور نے بنایا تھا۔ ماسینیوں کا قیاس ہے کہ اخیضر کا طرز تعمیر ساسانی طرز
سے مشابہ ہے۔ اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی عہد سے قبل عراق میں کسی ایرانی معمار نے بنو لخم کے بادشاہان
میں سے کسی بادشاہ کی فرمائش پر اس قصر کو بنایا تھا۔ ماسینیوں کو یہیں سے یہ خیال پیدا ہوا ہے کہ غالباً
اخیضر ہی وہ قصر سدیر ہے جس کا عربی شاعروں نے اپنے اشعار میں کثرت سے ذکر کیا ہے[۱]۔ دیولافوا بھی
کے اعتبار سے ماسینیوں کی تائید کرتا ہے۔ اور وہ اس قصر کو چھٹی صدی عیسوی کے اواخر قبل از اسلام کی
سمجھتا ہے۔ لیکن مشہور مستشرق خاتون مس گرٹرڈ بیل جنہوں نے ۱۹۰۹ء میں اس قصر کا معائنہ کیا تھا، ان کا
ں ہے کہ یہ قصر اسلامی تعمیر ہے۔ کیونکہ موصوفہ نے اس عمارت میں ایک مسجد کے کچھ آثار دیکھے تھے۔ اور
آثار میں ایک محراب بھی تھی۔ موصوفہ اس سے اس نتیجہ پر پہنچیں کہ یہ قصر دراصل دومۃ الحیرہ تھا جو بنو امیہ

---

[۱] مثلاً منخل عبدی کہتا ہے:۔ واذا انتشیت فاننی رب الخورنق والسدیر
واذا صحوت فاننی رب الشویہۃ والبعیر (س)

کے زمانہ میں تعمیر ہوا

جہاں تک اس عمارت کی بنیاد و اساس کا تعلق ہے۔ موزیل، اسکار روٹیر اور کروزیل۔ یہ سب مس
بل کے موئد ہیں اور وہ قصر اخیضر کو اسلامی عہد کی یادگار سمجھتے ہیں، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ اس کی تعمیر
پہلی صدی ہجری کے اواخر میں ہوئی تھی۔ یا چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں۔ مسٹر کروزیل کہتے ہیں کہ قصر اخیضر
عہد بنو امیہ کی نہیں بلکہ عہد بنو عباس کی تعمیر ہے، اور غالباً عیسیٰ بن موسیٰ کے عہد میں تعمیر ہوا تھا جو خلیفہ
سفاح اور منصور کا بھتیجا، مہدی کا چچیرا بھائی، اور منصور کا ولی عہد اور کوفہ کا گورنر تھا۔ ہوزفیلڈ کی رائے
ہے کہ قصر اخیضر بے شبہ تیسری صدی ہجری کی تعمیر ہے کیونکہ غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس قصر میں اور سامرا
(سُر من رای) میں طرزِ بنا کے لحاظ سے قریبی مشابہت ہے۔

قصر اخیضر کی تعمیر سے متعلق یہ چند مختلف نظریے ہیں جو اوپر بیان کر دیے گئے لیکن تحقیق و تفتیش
سے ثابت ہوتا ہے کہ دراصل رائے وہی درست ہے جو علامہ سید شکری الآلوسی نے ظاہر کی ہے۔ البتہ
اس رائے میں اتنی ترمیم ہونی چاہیے کہ یہ تعمیر اسلام سے پہلے کی نہیں بلکہ بعد از اسلام کی ہے۔ اور ایسا یقین کرنے
کے لیے ہمارے پاس تاریخی شواہد موجود ہیں۔

علامہ یاقوت حموی معجم البلدان کی جلد چہارم صفحہ ۱۰۷-۱۰۸ میں لکھتے ہیں:۔

"اس سلسلہ میں سب سے بہتر روایت وہ ہے جو احمد بن جابر نے فتوح البلدان میں نقل کی
ہے، اور میں اُس کو بعینہ ذیل میں نقل کرتا ہوں اس روایت کا مفاد ہے کہ ۹ھ میں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے دومۃ الجندل[1] کی طرف اکیدر بن عبد الملک کے مقابلہ کے لیے ایک
چھوٹا سا دستہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی زیر سرکردگی روانہ کیا۔ اکیدر کا بھائی حضرتِ خالد
کی شمشیر آبدار کا شکار ہو گیا اور خود اکیدر گرفتار کر کے خدمتِ رسالت پناہ میں حاضر کیا گیا اس

[1] شام اور مدینہ کے درمیان وادیِ قریٰ کے ایک موضع کا نام ہے۔

وقت اس کے جسم پر ایک زرین نقش ونگار کی دیباجی قبا تھی۔ اکیدر نے یہاں پہنچ کر اسلام قبول کرلیا۔ جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اکیدر کے درمیان صلح ہوگئی اور آپ نے خود اکیدر، اُس کے املاک وجاگیرات اور اہل دومہ کے لیے حسب ذیل صلحنامہ تحریر فرمایا:۔

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، یہ پروانہ ہے محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے اکیدر کے نام جبکہ اُس نے اسلام قبول کرلیا اور بتوں کی بندگی سے اپنے آپ کو بری کرلیا ہے۔ یہ صلحنامہ سب اہل دومۃ کے لیے بھی ہے۔ اس صلحنامہ کے بموجب تمام نامعلوم، مجہول الآثار اور کم پانی والی زمینیں، اور زرہیں، ہتھیار، گھوڑے، اور قلعے ہمارے ہیں۔ ان کے علاوہ نخلستان، چشمے، اور آباد علاقے تمہارے ہونگے۔ تمہارے کسی اکیلے دکیلے مویشی پر ظلم نہیں کیا جائیگا، یہاں تک کہ تمہارے سبزہ زاروں کی گھاس بھی نہیں اُکھاڑی جائیگی۔ تم لوگ نماز اوقات مقررہ پر پڑھتے رہوگے۔ اور اسی طرح زکوٰۃ اُس کے مصارف میں خرچ کروگے، یہ عہدنامہ اللہ کی طرف سے تمہاری ذمہ واجب الاطاعت ہے اور اُس کو پورا کرنا تمہارا فرض ہے۔ اللہ اور تمام مسلمان جو اس وقت حاضر ہیں اس کے گواہ ہیں"

اس عہدنامہ کے بعد اکیدر دومۃ الجندل واپس آگیا۔ لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو اُس نے زکوٰۃ ادا کرنے سے صاف انکار کردیا۔ اور دومۃ الجندل سے نکل کر حیرہ کے اطراف میں کہیں سکونت اختیار کرلی۔ اور عین التمر کے قریب ایک عمارت بنوائی جس کا نام دومہ رکھا۔ بعد میں اکیدر کے بھائی حریث بن عبدالملک نے اپنی تمام چیزیں دے کر یہ عمارت اکیدر سے لے لی"

فتوح البلدان سے یہ روایت نقل کرنے کے بعد علامہ یاقوت حموی لکھتے ہیں:۔

"بیان کیا جاتا ہے کہ اکیدر کا مکان پہلے دومۃ الحیرہ میں تھا۔ یہیں اُس کے خاندان کے دوسرے افراد بھی رہتے تھے۔ یہ لوگ اپنے ماموؤں کی ملاقات کے لیے کبھی کبھی جاتے تھے جو بنو کلب سے

تعلق رکھتے تھے۔ اس سفر میں اکیدر بھی ان کے ہمراہ ہوتا تھا، ایک مرتبہ اکیدر اپنے خاندان والوں کے ساتھ شکار کے لیے جارہا تھا کہ ان لوگوں کو ایک منہدم عمارت کے کچھ آثار نظر آئے۔ اس عمارت کی صرف دیواریں باقی رہ گئی تھیں جو پتھر کی بنی ہوئی تھیں۔ ان کو اس کے ساتھ کچھ ایسی دلچسپی پیدا ہوئی کہ انہوں نے اس کی مرمت کی، اس میں زیتون کا درخت لگایا، اور دومۃ الحیرہ سے ممتاز کرنے کے لیے اس کا نام دومۃ الجندل رکھا۔ اکیدر ان دونوں جگہوں کے درمیان اکثر آمد و رفت رکھتا تھا"

اس بیان پر صاحب معجم البلدان اتنا اور اضافہ کرتے ہیں کہ بعض راویوں کا بیان ہے کہ حضرت علی اور حضرت معاویہ کے درمیان تحکیم کا جو واقعہ پیش آیا وہ دومۃ الجندل میں ہی واقع ہوا تھا۔ اس پر ایک شاعر اعور الشنی کہتا ہے۔

رضینا بحکم اللہ فی کل موطنٍ — وعمرو وعبد اللہ مختلفان
ولیس بھادی اُمّۃٍ من ضلالۃٍ — بدومۃ شیخا فتنۃ عمیان

صاحب معجم البلدان نے جو کچھ لکھا ہے اس کی تائید مورخ طبری کے بیان سے بھی ہوتی ہے تاریخ ابن جریر طبری ج ۴ ص ۲۲ میں لکھتے ہیں کہ "جب اہل دومہ کو جنگ کے لیے حضرت خالد بن ولید کے آنے کی اطلاع پہنچی تو انہوں نے قبیلہ کلب، غسان اور تنوخ، جن سے ان کو امداد کی توقع تھی ان کے پاس اپنے قاصد بھیج کر امداد و اعانت کی درخواست کی، اس وقت ان قبائل کے سردار دو شخص تھے، ایک اکیدر بن عبد الملک اور دوسرا جودی بن ربیعہ۔ اکیدر نے ان لوگوں کا خلاف کیا، اور حضرت خالد کے مقابلہ میں معرکہ آرا ہونے سے انکار کر دیا، لیکن جنگ کی آفت سے بچ وہ بھی نہیں سکا۔ اس کو گردن زدنی قرار دیکر قتل کر دیا گیا[1]۔ اس جنگ میں اہل دومہ کو شکست فاش ہوئی۔ جو عیسائی ان لوگوں کی امداد کر رہے تھے

[1] یہ واقعہ وہ نہیں ہے جو فتوح البلدان کی روایت سے پہلے گذر چکا ہے بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات (البقیہ بر ص ۲۲۹)

اور دومہ کے قلعہ کو گھیرے ہوئے پڑے تھے، انہیں بھی منہ کی کھانی پڑی۔ اسلامی فوج کا ان پر زیادہ دباؤ پڑا
تو یہ سب قلعہ بند ہو گئے۔ لیکن یہ جگہ بھی اُن کے لیے جائے پناہ ثابت نہیں ہو سکی، اور نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے اکثر
آدمی سپرد تیغ ہو گئے۔ فتحیابی کے بعد حضرت خالد کچھ دنوں دومۃ الجندل میں قیام پذیر رہے۔ پھر حیرہ چلے
گئے جو دومہ سے تھوڑی ہی مسافت پر تھا۔

علامہ ابن جریر طبری، اور یاقوت حموی کے ان بیانات سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے
کہ دومۃ الجندل یا قصرِ اخیضر کی تاریخ اسلام کے بعد اکیدر کے ارتداد سے شروع ہوتی ہے، اُس کا ارتداد
حضرت ابوبکر کے عہدِ خلافت میں زکوٰۃ کے ادا کرنے کے انکار پر مبنی تھا۔ اِس تحقیق سے جہاں علامہ
آلوسی کے اس بیان کی تردید ہوتی ہے کہ قصر اخیضر کو اکیدر نے اسلام سے قبل تعمیر کرایا تھا۔ اس کے ساتھ
ہی مستشرق فاضل ماسینیون کی رائے بھی غلط ثابت ہو جاتی ہے۔ جس کا ماحصل یہ ہے کہ قصر اخیضر کو
کسی ایرانی معمار نے بنو لخم میں سے کسی بادشاہِ حیرہ کے لیے عہدِ اسلام سے قبل بنایا تھا۔

رہا ماسینیوں کا یہ کہنا کہ عرب شعرا، حیرہ کے جس قصر سدیر کا ذکر کرتے ہیں وہ یہی قصر اخیضر ہے
یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ قصر خورنق اور قصر سدیر ایک ہی مسمّٰی کے دو اسم ہیں۔ اور اس کے کھنڈر آج بھی ابو صخیر
کے قریب لوگوں کے لیے سامان عبرت بنے ہوئے ہیں۔ اور چونکہ یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ قصر اخیضر عہدِ بنو امیہ
کی تعمیر ہے۔ اس تحقیق سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ جرمنی مستشرق ہرزفیلڈ کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ قصر اخیضر
تیسری یا چوتھی صدی میں بنو عباس کے عہد میں تعمیر ہوا، اور اُس کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ طرزِ تعمیر
کے لحاظ سے قصر اخیضر اور سامرا کے محلات میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ رہے مستشرق کروزیل! انہوں
نے کمال ہی کر دیا۔ فرماتے ہیں کہ اخیضر کی تعمیر عیسیٰ بن موسیٰ کے حکم سے ہوئی تھی جو سفاح اور منصور کا بھتیجا،

یہ نوٹ صفحہ ۲۲۰ کے بعد کا واقعہ ہے، جبکہ حضرت خالد خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کی طرف سے یمامہ کے مرتدین
کے ساتھ قتال کرنے پر مامور ہوئے تھے۔ حضرت خالد کا اہل دومہ کے ساتھ یہ معرکہ عین التمر کی فتح کے بعد پیش آیا تھا۔
(س)

اور کوفہ کا گورنر تھا۔ اصل یہ ہے کہ یہ عیسی بن موسیٰ خلیفہ سفاح کا بھتیجا نہیں تھا جس عیسی بن موسیٰ نے کوفہ پر
حکومت کی اور خلیفہ معتمد علی اللہ کے عہد حکومت میں خلافت کے عمال کو وہاں سے نکال بھگایا۔ وہ فرقہ قر
کے سردار عبدان کا بھانجہ تھا۔

قصر اخیضر کی نسبت مستشرق موزیل کا یہ کہنا بھی بالکل غلط ہے کہ اس قصر کو اسماعیل بن یوسف
نے بنوایا تھا جو اخیضر لقب کرتا تھا۔ اور یہ قصر قرامطہ کے لیے دار الہجرت تھا۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ موزیل کو مسعو
کی تاریخ مروج الذہب کی ایک روایت سے یہ دھوکا ہوا ہے۔ لیکن یہ بالکل غلط ہے کہ قرامطہ کا دار الہج
یہ قصر تھا۔ بلکہ وہ تو شہر واسط میں نہر موفقی کے کنارے واقع تھا۔ چنانچہ علامہ ابن اثیر تاریخ کامل ج ۸ ص
میں تحریر فرماتے ہیں۔

"۳۱۶ھ کے حوادث میں سے ایک اہم حادثہ یہ ہے کہ ایک قرمطی زعیم نے جس کا نام حریث
بن مسعود ہے، اور جو جنگ کے امور کا انچارج تھا، اُس نے قرامطہ کے لیے واسط میں ایک
دار الہجرت بنوایا تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس ہجرت گاہ میں تقریباً دس ہزار ایسے قرمطی جمع تھے
جو اپنے عقائد کو اب تک چھپائے ہوئے تھے۔ یہ دار الہجرت موفقی میں بنا تھا۔ جو موفق بن احمد الناصر
لدین اللہ کی طرف منسوب ہے۔ موفقی ایک بڑی نہر ہے جس کو موفق نے کھدوایا تھا۔ اس کے
حصۂ بالائی میں قصر "بزدفر" ہے"۔

یاقوت حموی نے بھی معجم البلدان ج ۸ ص ۱۹۸ میں یہی لکھا ہے۔

پھر یہ امر بھی نظر انداز نہیں ہونا چاہیے کہ قرامطہ نے عراق، شام اور مصر و حجاز میں جو قیامت انگیز
اور فتنہ پردازیاں کی تھیں اُن کی وجہ سے ان لوگوں کو کبھی اتنے چین اور اطمینان سے بیٹھنا نصیب ہی نہیں
کہ یہ دومۃ الجندل یا قصر اخیضر ایسا کوئی شاندار محل تعمیر کر سکتے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ ۳۱۷ھ کے فوراً بعد ہی بُری
طرح قتل کر دیے گئے۔ اور اس طرح دنیا کو ان کے وجود کی لعنت سے پاک کر دیا گیا۔

پھر صاحب معجم کی روایت کے مطابق بعض لوگوں کا یہ بیان کرنا کہ حضرت علی اور حضرت معاویہ
درمیان تحکیم کا معاملہ دومۃ الجندل میں ہوا تھا۔ اس سے بھی موزیل اور اُن کے ہم خیال لوگوں کی تردید
ہے۔

مس بل اس قصر میں ایک مسجد اور محراب کا پتہ دیتی ہیں۔ تو یہ ظاہر ہے کہ ہماری تحقیق کے مطابق
قصر میں ابتداءً مسجد نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس کا بانی اکیدر بن عبدالملک حضرت ابوبکرؓ کے عہدِ خلافت میں
ارتداد حضرت خالد بن ولیدؓ کے ہاتھ سے قتل کر دیا گیا تھا۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ حضرت خالد نے فتح کرنے
بعد اس میں مسجد بنوالی ہو۔ چنانچہ جس محراب کا اس میں پتہ لگا ہے وہ قصر کی ضخامت اور حجم کے ساتھ
سب نہیں ہے۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ محراب قصر کی تکمیل کے بعد بنی ہے۔

(المقتطف ج ۹۴ عدد ۲)

ادبیات

پیامِ امروز

از جناب مولوی محمد حسین صاحب محوی لکھنوی

حالت یہ تیری مسلمِ خوابیدہ کیا ہی آج — گویا بساطِ دہر پہ نقشِ فنا ہے آج

کیا ہے ثبوتِ ولولۂ زندگی یہی — پھیکا ترا جہان میں رنگِ وفا ہے آج

دنیا ہے آج منظرِ جلوۂ عمل — ہاں دیکھ کیا ہوا ہے جہانِ دلکشا ہی آج!

مزدور کے پسینے کی قیمت نہ پوچھ تو — ہر بوند اس کی ایک دُرِ بے بہا ہی آج

ہے ختم شان دولتِ سرمایہ دار کی — سامان نشاط و عیش کا پادر ہوا ہی آج

دل چاہتا ہے گرمیِ ہنگامۂ عمل — تیرا مزاج جوش سے نا آشنا ہے آج

اللہ رے بے حسی تری اے ننگِ زندگی! — ہر جا تباہ اُمتِ خیر الوریٰ ہے آج

کیا ہو گئے وہ غیرتِ دینی کے حوصلے — آخر کہاں وہ تاج، وہ تختِ وِلا ہی آج

مُنہ تجھ سے دیکھ پھیر لیا لُطفِ دوست نے — بدبخت کون تجھ سے جہاں میں سوا ہی آج

مایوسیوں کو دل میں جگہ دے رہا ہی کیوں — جو تھا ہمارا غیر کا کیا وہ خدا ہے آج

مردِ غیور کو گلۂ غیر ننگ ہے — اپنی ہی بے حسی کا ہی جو کچھ گلا ہے آج

شکوہ فلک کا، بخت کا، اغیار کا عبث — تو اپنے ہاتھوں آپ ہی رسوا ہوا ہی آج

دنیا بنی ہوئی ہی گلستانِ صد نشاط — تو وقفِ غم ہی، گھر ترا ماتم سرا ہے آج

زخموں سے چُور چُور ہو دل، تو نہ ہو اداس — کچھ زندگی کا ہے تو اسی میں مزا ہے آج

ہے پہلی شرط راہِ محبت میں ترکِ عیش — ہمت اگر ہے دل میں تو کیا سوچتا ہے آج

راحت بھی کوئی چیز ہے اس رزم گاہ میں — جو سُست گام ہے ہدفِ ہر بلا ہے آج

پیدا کرے جو ذوقِ تپش میں فسردگی — رہبر نہیں وہ رہزنِ ہر مُدعا ہے آج

جو طالبِ سکوں ہے، نہیں خوگرِ عمل — وہ ناشناسِ منزلِ راہِ وفا ہے آج

حاجت روائے بیکس و ناچار ہے یہی — گر ہو جنونِ شوق تو عالم ترا ہے آج

پیدا کرے نوائے تمنا میں کچھ اثر — قیدِ قفس جو ننگِ مذاقِ ہُما ہے آج

محوی! بھلا سکوں میں کہاں لطفِ زندگی!

کھول آنکھ! دیکھ!! دہر میں کیا ہو رہا ہے آج

کلام نہال

از جناب نہالؔ سیوہاروی

طوفانِ روزگار ہیں عزمِ جواں سے ہم
اب کیا دبیں گے سختیٔ ہفت آسماں سے ہم

جس میں سنبھالا ہوش تھا کھوئے جہاں حواس
دو تنکے چاہتے ہیں اُسی آشیاں سے ہم

جس دن سے عشق اپنا ہوا میرِ کارواں
آگے بڑھے ہوئے ہیں ہر اک کارواں سے ہم

وہ بجلیوں کی چشمکِ پیہم کہ کچھ نہ پوچھ
تنگ آگئے ہیں زندگیِ آشیاں سے ہم

نظارہ ان کا بن کے بہت دیر تک کیا
دیوانگی برتتے رہے پاسباں سے ہم

اک آشیاں کی ہم کو تباہی کا غم چہ خوب!
مانوس ہیں شکستِ ہزار آشیاں سے ہم

پروانہ دل کی آگ سے یا شمع سے جلے
دیکھو ہمیں کہ جلتے ہیں سوزِ نہاں سے ہم

ہیں کب سے تشنہ اپنے گلستاں کے نخلِ گل
اے ابرِ زندگی! تجھے لائیں کہاں سے ہم

یہ انتہائے جور و ستم اے لبِ فغاں
اچھا تو پھر سمجھ ہی نہ لیں آسماں سے ہم

اے کاش ہو یہ جذبۂ تعمیر مُستقل
چونکے ہیں پھر خرابیٔ خوابِ گراں سے ہم

پھر دورِ تازہ! ساقیِ خمخانۂ حیات
خمخانۂ حیات میں ہیں سرگراں سے ہم

اِس امتیازِ خاک نشینی کو دیکھنا
ممتاز ہیں بلندیٔ ہر آسماں سے ہم

ناگفتنی حدیثِ مُحبت نہیں مگر
جو دل کی بات ہو وہ کہیں کیا زباں سے ہم

ہے اور کتنی دور تری منزلِ قیام
رہ رہ کے پوچھتے ہیں یہ عمرِ رواں سے ہم

ہر ذرہ ہے حسین نگاہوں میں اے نہالؔ
اک عشق خاص رکھتے ہیں ہندوستاں سے ہم

انشاء بخبر :- از مولانا انتظام اللہ شہابی تقطیع خورد ضخامت ۸۴ صفحات کتابت طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ ملنے کا پتہ :- مرتضائی پریس آگرہ

خواجہ غلام غوث بیخبر مرزا غالب مرحوم کے ہم عصروں میں تھے۔ اُردو نثر بہت عمدہ لکھتے تھے۔ شاعر بھی تھے۔ مگر زیادہ تر فارسی میں کہتے تھے۔ اُنھوں نے ۱۸۴۶ء میں اُردو نثر نگاری اور اُردو میں خطوط نویسی کی طرف توجہ کی۔ تو ایسے گل کھلائے کہ اپنے ہم عصروں میں ایک نمایاں طرز انشا کے مالک ہوگئے۔ مرزا غالب کا کوئی اُردو خط ۱۸۵۰ء سے پہلے کا اب تک نہیں ملا۔ اس اعتبار سے خواجہ بیخبر کو مرزا پر فوقیت حاصل ہے اور جہاں تک اُن کی انشا کا تعلق ہے اُس میں وہ مرزا کے ہم نشین نظر آتے ہیں۔

ان کے خطوط کے تین مجموعے فغان بیخبر، خونابۂ جگر، اور رشک لعل و گہر کے نام سے مدت ہوئی کہ شائع ہو چکے ہیں لیکن ان خطوط کے علاوہ بھی چند اُردو خطوط اور بعض تحریریں ایسی تھیں جو اب تک کتابی صورت میں شائع نہیں ہوئی تھیں۔ مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی لائق مبارکباد ہیں کہ آپ نے ان خطوط کو شائع کر کے اُردو ادب کے خزانہ میں چند انمول جواہر کا اضافہ کیا ہے۔ اِن خطوط کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اب سے ستر اسی برس پہلے بھی خواجہ بیخبر کس طرح ایسی صاف سلیس اور شستہ ورواں اُردو لکھتے تھے کہ وہ بالکل آج کی نکھری ہوئی اور ترقی یافتہ زبان معلوم ہوتی ہے۔ کتاب کے شروع میں بیخبر کے ذاتی سوانح، اخلاق وعادات، اور ان کے فضائل وکمالات پر ایک فاضلانہ مقدمہ ہے جن میں ان کی انشا کی خصوصیات پر بھی تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس کے بعد چند متعلقہ حضرات کا مختصر اسوانحی تذکرہ ہے۔ پھر اصل رقعات شروع ہو جاتے ہیں۔ مرزا غالب کے خطوط کی طرح یہ خطوط بھی دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ جن میں عربی وفارسی تراکیب، اور نادر تشبیہات واستعارات

کی کثرت سے کمال انشا کی داد دی گئی ہے۔ دوسری قسم کے خطوط وہ ہیں جو نہایت سادہ بے تکلف اور مکالمہ کے انداز میں تحریر کئے گئے ہیں۔ ارباب ذوق کو اس کی قدر کرنی چاہیے۔

میلاد شہید منظوم:۔ مرتبہ مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی۔ تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات کتابت و طباعت متوسط قیمت ۸ ر ملنے کا پتہ:۔ مصطفائی بک ڈپو ڈیوڑھی بیگم آگرہ

مولانا غلام امام شہید مرزا غالب کے ہم عصر اور اُردو فارسی کے پُرگو اور باکمال شاعر تھے اور ان خوبیوں پر مستزاد یہ کہ صاحب باطن بزرگ تھے۔ عشق و محبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ان کی شیفتگی و فدائیت اس درجہ پر تھی کہ بجز نعت لکھنے اور پڑھنے کے کوئی شغل ہی نہیں تھا۔ اسی سبب سے "مداح نبی" اور "عاشق رسول" کے مبارک القاب سے مشہور تھے۔ اسی عشق و محبت کے عالم میں اُنھوں نے ایک منظوم میلاد نامہ لکھا تھا جس میں متعدد نعتیہ قصیدے، غزلیں اور بحر طویل میں کئی نظمیں شامل ہیں۔ اب مفتی صاحب نے میلاد نامہ میں حضرت شہید کی دو نظمیں اور شامل کر کے اس کو افادہ عام کے خیال سے شائع کر دیا ہے اور شروع میں مولانا شہید کے ذاتی سوانح اور ان کے فضائل و کمالات پر ایک جامع مقدمہ لکھا ہے۔ میلاد نامہ کے ایک ایک شعر سے عشق رسول کا اظہار ہوتا ہے اور یوں بھی زبان فصاحت و بلاغت بیان، اور قدرت کلام کے اعتبار سے اس کو اُردو ادب کا نادرہ روزگار شاہکار کہہ سکتے ہیں۔ میلاد کی عام مجلسوں میں اگر اس میلاد نامہ کے پڑھنے کا دستور ہو جائے تو مسلمانوں کو بڑا فائدہ ہو۔

مشرقی کا مذہب:۔ از مولوی عبدالصمد صاحب رحمانی تقطیع خورد کتابت طباعت متوسط ضخامت ۱۶ صفحات قیمت ار پتہ:۔ برقی مشین پریس مراد پور پٹنہ۔

عنایت اللہ خاں مشرقی نے "مولوی کا غلط مذہب" کے نام سے کئی ٹریکٹ لکھے تھے۔ اب

لوی عبدالصمد صاحب نے اس کے جواب میں "مشرقی کا مذہب" لکھ کر یہ بتایا ہے کہ خود مشرقی کے مذہبی خیالا
ہیں؟ اور اُس کے دینی عقائد کی کیا حقیقت ہے؟ یہ رسالہ گویا ایک آئینہ ہے جسے دیکھ کر اگر مشرقی صاحب
سامنہ لے کر رہ جائیں تو بعید نہیں۔

رل مارکس:- از باری صاحب علیگ تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر۔
ت ۶ر ملنے کا پتہ:- مکتبہ اُردو لاہور۔

کارل مارکس ایک زبردست انقلابی تحریک کے لیڈر کی حیثیت سے اچھی طرح روشناس ہے۔ اس
ب میں اُسی کی سوانح عمری اور اُس کے خیالات پر عقیدتمندانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ کتاب کے ابتدائی
ب میں مارکس کے ذاتی حالات کا بیان ہے، اور دوسرے حصہ میں اُس کی تعلیمات اور معاشی واقتصادی
اح سے متعلق اُس کے ذاتی خیالات کا ذکر ہے۔ مارکس کے حالات کے ضمن میں ہیگل اور مارکس کے ساتھیوں
فریڈرک اینگلز وغیرہ کا بھی تذکرہ ہے۔ کتاب کا افادہ عام کرنے کے لئے باری صاحب نے یہ جدت کی ہے
تاب کے آخر میں اُنھوں نے انگریزی اور اُردو الفاظ کی ایک فرہنگ درج کی ہے۔ جس سے فلسفیانہ اور
ی واقتصادی اصطلاحات کے سمجھنے میں آسانی ہو جاتی ہے۔ دوسری کتابوں کی طرح اس کتاب میں بھی
صاحب کا انقلابی انداز تحریر اور زور بیان بدرجۂ اتم موجود ہے۔

شلزم:- از جناب باری صاحب علیگ۔ تقطیع خورد ضخامت ۴۶ صفحات۔ کتابت طباعت عمدہ
۶ر ملنے کا پتہ:- مکتبۂ اُردو لاہور۔

سوشلزم کے فکری اور عملی دونوں پہلوؤں پر کارل مارکس کے مخلص دوست اور رفیق کار فریڈرک اینگلز
ک کتاب جرمن زبان میں لکھی تھی زیر تبصرہ کتاب اسی کتاب کے انگریزی ترجمہ کا اُردو ترجمہ ہے مصنف

کتاب نے اس میں پہلے اس پر بحث کی ہے کہ اٹھارہویں صدی میں کس طرح جاگیردارانہ نظام کے خلاف فرانس میں انقلاب پیدا ہوا۔ اور پھر سرمایہ دارانہ سسٹم کے قائم ہو جانے کی وجہ سے کس طرح فرانس اور جرمنی کے اجتماعی مفکروں اور ادیبوں نے اپنی تصنیفات کے ذریعہ ایک اور نئے اور عظیم الشان انقلاب کی بنیاد رکھی۔ اس سلسلہ میں مزدوروں اور سرمایہ داروں کی طبقاتی کشمکش کے علل واسباب کا تجزیہ کرکے یہ بتایا ہے کہ سوشلسٹ نظام کیا چاہتا ہے اور اُس نے طبقاتی تقسیم کو رد کرکے عام اجتماعی مساوات پیدا کرنے کے لئے کس پروگرام کو اپنا نصب العین بنایا ہے۔ کتاب مفید اور پُر از معلومات ہے۔ ترجمہ صاف، سلیس اور رواں ہے۔ اگر بعض اصطلاحات کی تشریح بھی کردی جاتی تو بہتر ہوتا۔

جدید مطبوعات جامعہ

خنداں :- خنداں ڈاکٹر بھی ہیں اور شاعر بھی مگر لوگوں کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ ان کی ڈاکٹری زیادہ وبال
ہے یا ان کی شاعری - اسی قسم کے کرداروں نیز زندگی کے دوسرے دلچسپ پہلوؤں پر پروفیسر رشید احمد صدیقی
اعلیٰ مزاح، لطیف ترین طنز اور خواہ مخواہ دل کو گدگدا کر محفوظ کرنے والی تحریریں اگر آپ کو دیکھنا ہوں تو موصوف
کی نئی تصنیف ملاحظہ فرمائیے۔ یہ چالیس مضامین کا مجموعہ ہے قیمت ۸ر

رگبی کی زندگی :- طامس ہیو کی شہرہ آفاق تصنیف "ٹام براونس اسکول ڈیز" کا ترجمہ انگلستان کے مشہور
ماہر تعلیمات ڈاکٹر طامس کے اصول تعلیم کی نہایت صحیح تعبیر ہے جسے ان کے شاگرد رشید طامس ہیو نے شائع
کیا۔ اس کتاب کی اشاعت سے ثانوی تعلیم کے نظام میں ایک انقلاب سا پیدا ہو گیا تھا۔

یہ کتاب ہے تو افسانے کے طرز پر لیکن اس میں طامس آرنلڈ کے ان تمام بنیادی اصولوں کی تشریح کیگئی
ہے جن پر انھوں نے اپنے رگبی کے مدرسہ ثانوی کے نظام کی بنیاد ڈالی تھی اور بعض ماہرین تعلیم کا خیال ہو کہ اسے
"لیونارڈ و گرٹروڈ" اور سارٹر سارٹس جیسی معیاری کتابوں کے پہلو بہ پہلو رکھا جاسکتا ہے۔ قیمت ۸ر

جوہر- عبدالحق نمبر :- ڈاکٹر مولانا عبدالحق صاحب سکرٹری انجمن ترقی اُردو کی سترویں سالگرہ کے موقع پر
جامعہ نے طلبار جامعہ کی انجمن اتحاد کے آرگن "رسالہ جوہر" کا عبدالحق نمبر شائع کیا ہے جس اُردو ادب و
زبان پر ملک کے سربرآوردہ اصحاب قلم مثلاً سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالماجد دریاآبادی، ڈاکٹر سید عابد حسین،
پروفیسر حامد اللہ افسر وغیرہ کے تنقیدی، ادبی، اور تاریخی مضامین کے علاوہ مولانا عبدالحق صاحب کے حالات
و خدمات پر ایسے لوگوں کے مضامین ہیں جو مولانا کی خلوت و جلوت کے شناسا اور واقف کار ہیں۔ اس کے علاوہ
ملک کے سربرآوردہ رہنماؤں اور قائدین ملت کے پیغامات بھی شریک ہیں۔ قیمت مجلد ۸ر

مضامین محمد علی
حصۂ دوم

یہ مجموعہ اس ہنگامہ خیز دور کی پوری تاریخ ہے جو ۱۸۵۷ء سے شروع ہو کر ۱۹۳۰ء پر ختم ہو
ہی۔ سرسید نے کانگریس کی مخالفت کس بنا پر کی؟ وہ مسلمانوں کو تمام سیاسی تحریکوں سے
الگ رکھنے پر کیوں مصر تھے؟ اسلامی سیاست کا مسلک وفاداری آخر کیا رنگ لایا؟ مسلم لیگ کا قیام کہاں
اور کیسے عمل میں آیا۔ لیگ انگریز دوستی سے ہٹ کر کیوں کانگریس کے ہمنوا ہونے پر مجبور ہوئی، اور پھر کس طرح
دونوں کی راہیں الگ الگ ہوئیں؟ وغیرہ قیمت مجلد ۲؍

مبادی سیاسیات ۔ مصنفہ پروفیسر ہارون خاں شروانی ایم اے (آکسن) ایف آر ایچ ایس۔ بیرسٹرایٹ لا
صدر شعبہ تاریخ و سیاسیات جامعہ عثمانیہ۔ حیدرآباد دکن

ہمارے ملک میں لوگوں کی سیاسی معلومات اتنی کم ہیں کہ شاید کسی متمدن ملک میں یہ حالت نہ ہوگی
اکثر پڑھے لکھے لوگ بھی کسی سیاسی مسئلہ پر زیادہ دیر تک جذبات سے الگ ہو کر علمی گفتگو نہیں کر سکتے۔ اس
کی وجہ صرف یہ ہے کہ خود ہماری مادری زبان میں علم سیاست پر اچھی کتابوں کا فقدان ہے۔

مبادی سیاسیات اردو میں پہلی کتاب ہے جس میں ذرا تفصیل سے علم سیاست کی ابتدائی تحریکوں
پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں جرمنی اور اٹلی کی فسطائیت اور روس کی اشتراکیت پر بھی خاص طور پر تنقید
کی ہے۔ دوران بحث میں دوسرے ملکوں کے حکومتی اداروں کا بھی ذکر ہے۔

مصنف کی خاص کامیابی یہ ہے کہ اس نے اصطلاحات کے اشکال کو تشریح کی مدد سے
عام فہم بنا دیا ہے۔ قیمت ۵؍

صدر دفتر:۔ مکتبہ جامعہ قرول باغ۔ نئی دہلی

شاخیں:۔ جامع مسجد دہلی۔ بیرون لوہاری دروازہ۔ لاہور۔ امین الدولہ پارک۔ لکھنو
پرنسس بلڈنگ، بمبئی ۳

سول ایجنسیاں:۔ کتاب خانہ عابد شاپ۔ حیدرآباد دکن۔ سرحد بک ایجنسی بازار قصہ خوانی۔ پشاور

Registered No. L 4305.

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دے دیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ار کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپیے۔ ششماہی دو روپیے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی نئی کتابیں

غلامانِ اسلام

تالیف مولانا سعید احمد ایم۔ اے مدیر برہان

اس کتاب میں اُن بزرگانِ اسلام کے سوانح حیات جمع کئے گئے ہیں جنھوں نے غلام یا آزاد کردہ غلام ہونیکے باوجود
کی عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں اور جن کے علمی، مذہبی، تاریخی، اصلاحی اور سیاسی کارنامے اس قدر شاندار
اس قدر روشن ہیں کہ اُن کی غلامی پر آزادی کو رشک کرنے کا حق ہے اور جن کو اسلامی سوسائٹی میں اُن کے کمالا
فضائل کی بدولت عظمت و اقتدار کا فلک الافلاک سمجھا گیا ہے۔ حالات کے جمع کرنے میں پوری تحقیق و کاوش سے
یا گیا ہے اور یہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی محققانہ، مفید، دلچسپ اور معلومات سے بھرپور کتاب اس موض
پر اب تک کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ اس کتاب کے مطالعہ سے "غلامانِ اسلام" کے حیرت انگیز شاند
کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔

ضخامت ۵۰۲ صفحات تقطیع ۲۰×۲۶ قیمت مجلد سنہری صہ، قیمت غیر مجلد للعہ

"اخلاق و فلسفۂ اخلاق"

تالیف مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

علمِ اخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصولِ اخلاق، فلسفۂ اخ
اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اور اس کے لئے ایک مخصوص اسلوبِ بیان اختیار کیا گیا ہے سا
ساتھ اسلام کے نظامِ اخلاق کی تفصیلات کو ایسے دل پذیر انداز سے بیان کیا گیا ہے جس سے اسلامی ا
کی برتری دنیا کے تمام اخلاقی نظاموں کے مقابلہ میں روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔

ہماری زبان میں اب تک کوئی ایسی کتاب نہیں تھی جس میں ایک طرف علمی اعتبار سے اخلاق کے تمام گوشوں پر
بحث ہو اور دوسری طرف اسلام کے ابوابِ اخلاق کی تشریح علمی نقطۂ نظر سے اس طرح کی گئی ہو کہ اسا
ضابطۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہائے اخلاق پر ثابت ہو جائے۔

اس کتاب سے یہ کمی پوری ہو گئی ہے اور اس موضوع پر ایک بلند پایہ کتاب سامنے آ گئی ہے۔

ضخامت ۵۰۶ صفحات

قیمت للعہ مجلد سنہری صہ

برہان

جلد پنجم شمارہ (۴)

رمضان المبارک ۱۳۵۹ھ مطابق اکتوبر ۱۹۴۰ء

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نظرات

کلکتہ سے محمد یعقوب صاحب بٹ کے استفسار کے جواب میں مئی ۱۹۴۰ء کے بُرہان میں خاکسار تحریک پر ایک نظر" کے عنوان سے جو نظرات لکھے گئے تھے، خدا کا شکر ہے کہ اُن کا خاطر خواہ اثر ہوا۔ متعدد موقر جرائد ورسائل نے اُنھیں نقل کیا۔ اور متعدد اصحاب نے خطوط کے ذریعہ ان پر اظہار پسندیدگی کر کے حوصلہ افزائی کی! ــــ اب انہی محمد یعقوب صاحب بٹ کے خط سے یہ معلوم کر کے بڑی خوشی ہوئی کہ اس تحریر کو صرف تحریک خاکساران کے مخالفین نے ہی پسند نہیں کیا۔ بلکہ اس کو پڑھ کر متعدد حضرات جو ناواقفیت کی بنا پر تحریک کی طرف طبعی رجحان رکھتے اور اُسے اچھا سمجھتے تھے وہ بھی اُس سے تائب ہو گئے ہیں اور اب اُنہیں اس تحریک سے نفرت پیدا ہو گئی ہے۔ چنانچہ موصوف اپنے مکتوب مورخہ ۱۲ ستمبر میں لکھتے ہیں :۔

"ماہ اپریل ۴۰ئ میں خاکسار نے ایک عریضہ خاکسار تحریک پر کچھ روشنی ڈالنے کے لیے آپ کی خدمت میں روانہ کیا تھا، اور آپ نے کمال مہربانی سے اپنے بلند خیالات کا اظہار اپنے رسالہ میں کر کے بندہ کو نہایت ممنون ومشکور فرمایا تھا، آپ کی اس تحریر کا اتنا اثر ہوا کہ کلکتہ کے بہت سے ناواقف جو محض تحریکِ مذکور کے ظاہری محاسن کو دیکھ کر اُس میں شامل ہو گئے تھے حالات اصل کا مطالعہ کر کے اُس سے الگ ہو گئے ہیں"

تحریر اگرچہ مختصر تھی، لیکن اثر و ہدایت کے لیے مضمون کی طوالت شرط نہیں ہے۔ یہ محض توفیقِ

خداوندی پر موقوف ہے۔ وہ جب چاہتا ہے اور جس کو چاہتا ہے کسی نہ کسی بہانہ سے قبولِ حق کی توفیق عطا فرما دیتا ہے۔

طوفانِ نوح لانے سے اے چشم فائدہ! دو اشک بھی بہت ہیں اگر کچھ اثر کریں

نوبل پرائز دنیا کا سب سے بڑا علمی امتیاز و انعام ہے۔ مسلمانوں کو خصوصاً اور ہندوستانیوں کو عموماً بہت خوش ہونا چاہیے کہ امسال یہ انعام جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کے ایک جواں سال و جواں بخت استاذ طبیعات ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی ایم اے۔ پی ایچ ڈی کو ملا ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کی عمر ابھی صرف چونتیس سال ہے۔ آپ نے علم طبیعات پر ایک محققانہ کتاب لکھی تھی جس کو اس سال کی اس فن میں بہترین کتاب تسلیم کیا گیا، اور اس اعتراف کا اظہار نوبل پرائز کی شکل میں ہوا ہے۔ آپ نہ صرف ہندوستان بلکہ تمام دنیا میں پہلے مسلمان ہیں جن کو یہ انعام ملا ہے، ہندوستان میں آپ سے پہلے ڈاکٹر ٹیگور، اور سر رامن کو نوبل پرائز مل چکے ہیں لیکن اتنی کم عمری میں یہ انعام کسی کو نہیں ملا۔ ہم ڈاکٹر صاحب موصوف کو ان کی اس شاندار کامیابی پر دل سے مبارکباد دیتے ہیں، اور دعا کرتے ہیں کہ ہمارے دوسرے نوجوانوں میں بھی اسی طرح علمی امتیاز حاصل کرنے کا شوق و ولولہ پیدا ہو کہ در اصل یورپ کی ترقیات میں خذ ما صفا کا صحیح مصداق یہی ہے۔

افسوس ہے ہماری بزم ادب و شعر طرز قدیم کے اساتذۂ شعر و سخن سے خالی ہوتی جا رہی ہے، اور جو یہاں سے جاتا ہے، اپنا قائم مقام چھوڑ کر نہیں جاتا۔ چند مہینے ہوئے، خواجہ عشرت لکھنوی جو بیگماتی اور ٹکسالی زبان لکھنے میں اپنی دو ایک ہی نظیریں رکھتے تھے، داغ مفارقت دے گئے تھے کہ اب اُردو کے ایک مشہور استاذِ سخن حضرت احسن مارہروی کے انتقال پُرملال کی خبر آئی ہے

احسن مرحوم اُردو کے کہنہ مشق شاعر اور قواعد زبان کے بڑے عالم تھے۔ حضرت داغ دہلوی سے تلمذ رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ احسن کے کلام میں بھی فصاحت و بلاغت اور بحبلتی اور روانی داغ کے رنگ کی پائی جاتی ہے۔ مرحوم کا اصل وطن مارہرہ تھا، کئی سال تک مسلم یونیورسٹی علیگڈھ میں اُردو کے لکچرر رہے۔ ۱۸۹۶ء میں "ریاض سخن" کے نام سے ایک گلدستۂ اشعار جاری کیا۔ پھر لاہور سے غالباً اُستاذ داغ کی یادگار میں "فصیح الملک" نام ایک ماہنامہ نکالا۔ نثر میں اُن کی تصنیف "تاریخ نثر اُردو" بہت مشہور ہے۔ اس کے علاوہ ولی دکنی کے ضخیم دیوان کی تصحیح و ترتیب بڑی محنت و جانفشانی سے کی، اور داغ مرحوم کے غیر مطبوعہ کلام کو مرتب کرکے "یادگار داغ" کے نام سے شائع کیا۔ موصوف شاعری کے علاوہ صورۃً و سیرۃً بھی طرزِ قدیم کے بزرگ تھے۔ حق تعالیٰ انھیں جوار رحمت میں ابرار و صلحاء کا مقام عطا فرمائے۔ آمین۔

ہندوستان کے ایک مشہور ادیب و شاعر کے ساتھ یورپ کے ایک نامور مستشرق کا بھی ماتم کرنا ہے۔ ان کا نام ڈینی سن راس تھا۔ سر کا خطاب رکھتے تھے۔ عربی اور ترکی ادبیات پر اُن کی نظر وسیع تھی۔ لندن کے مشہور اسکول آف اورنٹیل اسٹڈیز کے ڈائرکٹر رہے اور اس سے پہلے مدرسہ عالیہ کلکتہ کے بھی پرنسپل رہ چکے تھے۔ اور پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس علم و فضل کے باوصف مارگیولیوتھ ایسے متعصب مستشرقین کے برخلاف سر ڈینی سن راس مسٹر آرنلڈ کی طرح اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ایک بڑی حد تک دوستانہ روش رکھتے تھے۔ افسوس ہے گذشتہ ماہ اُن کے انتقال سے یورپ کے علمی حلقے السنۂ مشرقیہ کے ایک نامور فاضل سے محروم ہو گئے۔

اِسلامی دُنیا کا ایک ماہر نفسیات

امام غزالی اور میک ڈاوگل کا تقابلی مطالعہ

(از مولانا عبد المالک صاحب آروی)

اسلامی ادبیات میں نفسیات کے اصول وضوابط کا کافی ذخیرہ پایا جاتا ہے، ہر چند علمائے مغرب کی طرح علمائے اسلام نے نفسیات پر کوئی مستقل تصنیف نہیں چھوڑی لیکن اسلام کا فلسفۂ اخلاق، اور فلسفۂ تصوف نفسیات ہی پر مبنی ہے، اس لیے صوفی ادب کا اخلاق و حکم ثانوی حیثیت سے بالکل نفسیاتی چیز ہے، سنائی و عطار، رومی و ابن عربی، طوسی و غزالی اگر ایک طرف اکابر صوفیہ اور صوفی شعراء تھے تو دوسری طرف وہ نفسیات کے ماہر بھی تھے، چنانچہ اس مقالہ میں صرف امام غزالی کی نفسیات سے بحث کی جاتی ہے۔

اخلاق ناصری، اخلاقِ جلالی، اور احیاء العلوم نہ صرف فلسفۂ اخلاق کی کتابیں ہیں بلکہ ان کے اندر نفسیات کے سیکڑوں رموز و نکات پیش کیے گئے ہیں، آپ غزالی کا گہرا مطالعہ کرینگے تو اس نتیجہ پر پہنچینگے کہ ریبو، شیلنڈ، جیمس اور میک ڈاوگل نے نفسیات کے متعلق خالص مادی رنگ میں جو عقدہ کشائی کی ہے۔ امام غزالی نے اس کو دینیات و اخلاقیات میں پیش کر دیا ہے۔

آپ "کیمیائے سعادت" کی مہلکات اور منجیات کی بحثیں پڑھیے آپ اس نتیجہ پر پہنچینگے کہ چودھویں صدی ہجری میں جو کچھ کہا جا رہا ہے وہ اواخر پانچویں صدی میں کہا جا چکا ہے یوں مغرب کو اب اعتراف ہے کہ مشرق سے اس نے بہت کچھ سیکھا، دوسرے ائمہ اسلام کی طرح

امام غزالی کی کتابیں بھی لاطینی تراجم کے ذریعہ یورپ کی درسگاہوں میں پہنچیں، لیکن ابھی اکتشافات
تکمیل نہیں ہوئی۔ جیوں جیوں تاریخی حقائق سامنے آتے جاتے ہیں اور انسانی مطالعہ میں وسعت
ہوتی جاتی ہے، نئے نئے شواہد نظر کے سامنے آرہے ہیں۔

اس مضمون میں ہم پہلے امام غزالیؒ اور میک ڈاؤگل کی زندگی سے بحث کرینگے اور اس
بعد آخرالذکر کی معرکۃ الآرا کتاب "مقدمہ نفسیات اجتماع" پر ایک نظر ڈالینگے، اور اس کے نفسیاتی اکت
پر مجمل بحث کرتے ہوئے امام عالیمقام سے اس کا موازنہ کرینگے۔ اور ضمنی طور پر ریبو، شیلنڈ اور جیمس
نظریات پر بھی ایک نظر ڈالینگے۔

امام غزالی کی زندگی اور فلسفہ پر عمومی نظر[1]

امام کی زندگی کا قصہ عجیب ہے[2]۔ ان کی تصنیفات کی اثر آفرینیوں کا ادراک کرنے کے
ان کی زندگی پر کسی قدر مفصل بحث کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ آپ ۱۰۵۹ء میں خراسان کے ایک
شہر طوس میں پیدا ہوئے۔ آپ شاعر اجل فردوسی کے ہموطن ہیں اور جس طرح فردوسی ایرانی قوم کی قد
شان و شکوہ کا ثبوت پیش کرتا ہے، اسی طرح امام غزالی کی قسمت میں لکھا جا چکا تھا کہ آپ مستقبل اسلا
کے لیے شہادت اور زیور ہوں[3]۔ آپ کی ابتدائی تعلیم آپ کے والد کی وفات کے بعد ایک صوفی
دوست کے گھر پر ہوئی یہ تعلیم اس کے لحاظ سے قومی کی بہ نسبت عالمگیر زیادہ تھی، کوئی حدبندی

[1] امام غزالی کے حالات اور فلسفہ پر تنقیدی معلومات ڈاکٹر ٹی۔ جے بوئر کی کتاب "تاریخ فلسفہ اسلام" سے لیے گئے
یہ کتاب جرمنی میں لکھی گئی ۱۹۰۳ء میں ایڈورڈ۔ آر۔ جونس۔ بی۔ ڈی نے انگریزی میں ترجمہ کیا اس ترجمہ کا دوسرا ایڈیشن
میں نکلا یہی میرے پیش نظر ہے اور اسی سے استفادہ کیا گیا ہے۔ (ع۔م)

[2] "غزالی" کی وجہ تسمیہ کے متعلق مختلف علماء و مصنفین نے مختلف روایتیں لکھی ہیں بعض کا خیال ہے کہ یہ لفظ "غزال" کی
طرف منسوب ہے، جیسا کہ اہل خوارزم اور جرجان کی عادت ہے، اور وہ قصار سے قصاری اور عطار سے عطاری
بناتے ہیں۔ بعض روایات یہ ہیں کہ غزالی میں "ز" مخفف ہے، اور یہ منسوب ہے غزالہ کی طرف جو طوس کے (بقیہ بر صفحہ ۲۴۷)

ں کی مضطرب اور تخیئلی روح کے لیے ناگوار تھی۔ اس لیے معلمین اخلاق کے بال کی کھال نکالنے سے اُن کو راحت وچین نہ ملا۔ اُنہوں نے اس کو بھی دنیوی علم سمجھا جس سے اُنہوں نے منہ موڑ لیا تاکہ معرفت میں اپنی روح کو غرق کر دیں۔ آپ نے نیشاپور میں امام الحرمین (متوفی ۴۷۸ھ) سے الٰہیات حصیل کی اور اسی وقت سے اُنہوں نے تصنیف وتدریس کا آغاز کیا ہو گا اور غالباً اُس وقت سے ہو اپنے علم کی طرف سے شک وشبہ پیدا ہونا شروع ہو گیا ہو گا، اس کے بعد وہ سلجوقی سلطان کے وزیر ظام الملک کے دربار سے وابستہ ہو گئے یہاں تک کہ ۱۰۹۱ء میں بغداد میں پروفیسر ہو گئے۔ غالباً یہی ہے جبکہ وہ بہت زیادہ فلسفہ کی طرف مشغول رہے، لیکن ان کی یہ مشغولیت علم کی خالص محبت کا نتیجہ جس نے فلسفہ کے مطالعہ کی طرف متوجہ کر دیا۔ بلکہ آپ کا مقصود یہ تھا کہ اس کے ذریعہ ان شکوک و نت کے حل کا پتہ لگائیں جو ان کی فکر وادراک کی راہ میں حائل تھے، اس سے نہ تو آپ کا یہ مقصد تھا کہ ث زمان کی تفسیر کریں اور نہ یہ غرض تھی کہ اپنے تخیل کی صفائی کریں، بلکہ مقصود یہ تھا کہ فلسفہ کے ذریعہ ں سکون اور ایک ارفع حقیقت کا تجربہ حاصل کریں۔ انہوں نے فلاسفہ بالخصوص فارابی اور سینا کی تحریروں کا غائر مطالعہ شروع کیا اور ابو علی سینا کے نظام فلسفہ کا تتبع کرتے ہوئے اُنہوں نے کتاب "خلاصہ فلسفہ" تصنیف کی، پہلے تو اُنہوں نے خود اپنے دماغ کے سکون کے لیے بطور تی کہا اور پھر اپنی وکالت میں کھلم کھلا یہ اظہار خیال کیا کہ ان کی غرض اس کتاب کے لکھنے سے

وٹ ۲۴۶) گاؤنوں میں سے ایک گاؤں ہے۔ ابن خلکان نے دونوں روایتیں نقل کر کے لکھا ہے کہ آخرالذکر وجہ تسمیہ روایت کے مخالف ہے، لیکن سمعانی نے کتاب الانساب میں یہی لکھا ہے۔ (وفیات الاعیان جلد اص ۲۸)
سمعانی کی کتاب کا ایک نہایت ہی مستند اور عمدہ نسخہ ندوۃ المصنفین دہلی میں ہے۔ مارگولیتھ نے متحف بریطانیہ کے ی نسخہ کا فوٹو لے کر یہ کتاب شائع کی ہے، سمعانی نے ۵۶۲ھ میں وفات پائی اور غزالیؒ کی وفات ۵۰۵ھ میں ہوئی۔ لیے ظاہر ہے کہ کتاب الانساب سمعانی میں ان کا تذکرہ ہونا چاہیے تھا لیکن تعجب ہے کہ مارگولیتھ کے نسخہ میں "الغزال" نت دو آدمیوں کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔ (۱) ابوبکر عبد ربہ بن سرحان السعدی الغزال من اہل البصرہ۔ (۲) ابو الفرج ند بن الحسین الغزال۔ غزالی کا کوئی ذکر نہیں۔ حالانکہ ابن خلکان نے اپنی روایت میں سمعانی کا حوالہ دیا ہے۔ (ع۔م)

یہ ہے کہ عقائدِ فلسفہ کی تنقیح کے بعد ان کی پیروی کریں، اور غالباً آپ کی وہ تردید و تنقیح کو شائع ہونے میں زیادہ دیر نہ لگی، یہ مشہور کتاب تہافۃ الفلاسفہ (فلسفیوں کی تباہی) تھی جو آپ نے غالباً قیامِ بغداد کے زمانہ میں یا یہاں سے جانے کے بعد فوراً ہی تصنیف کی۔

لیکن چار سال کے اختتام کے بعد ۱۰۹۵ء میں غزالی نے بغداد میں درس و تدریس کا کام ترک کر دیا، گو ان کا یہ مشغلہ ظاہری طور پر بہت کامیاب تھا۔ آپ کے ذہن کو جو ایک مسلسل ارتیاب کا شکار رہتا ان مذہبی مسائل سے غالباً سکون نہ ملتا تھا، ان کو اپنی ذات اور ذہن پر اعتماد تھا انہوں نے خیال کرنا شروع کیا کہ دنیا اور اس کی خردمندی سے ایک دوسرے پیرایہ میں ایک بلند تر مقصد کے لیے معرکہ کرنا چاہیے، ان کا حوصلہ اس دنیا کی طلب و داعیہ سے بہت زیادہ بلند تھا، ان کے تفکر میں گہرائی آتی گئی یہاں تک کہ اپنی ایک بیماری کے سلسلہ میں ان کی روح کے سامنے داعیۂ باطنی کا ظہور ہوا پوشیدہ طور پر ان کو صوفیانہ ریاضتوں کے ذریعہ اس کام کی تیاری کرنی پڑی، آپ کا غالباً کام یہ تھا کہ ایک مذہبی سیاسی مصلح کا رویہ اختیار کریں۔ ٹھیک اسی وقت جبکہ مغرب میں اسلام کے خلاف محاربات صلیبیہ کی تیاریاں ہو رہی تھیں، غزالی خود کو دین اسلام کا روحانی قائد بنانے کی تیاری کر رہے تھے، ان کی اصلاح و ترقی کی نوعیت سینٹ آگسٹائن کی طرح جابرانہ حیثیت نہیں رکھتی تھی، بلکہ اس کا موازنہ "سینٹ جیروم" کے تجربہ سے کیا جا سکتا ہے، جس کو ایک خواب میں سسرو کے افکار و آرا سے ہٹا کر عملی مسیحیت کی دعوت دی گئی۔

دس سال تک غزالی یہاں وہاں سفر کرتے رہے اپنا وقت انہوں نے دو حصہ میں تقسیم کر رکھا تھا ایک حصہ تو زاہدانہ ریاضتوں کے لیے وقف تھا اور دوسرا علمی تصنیفات کے لیے، اس زمانہ کے اولین حصہ میں انہوں نے اپنی خاص الہیاتی اور اخلاقی کتاب "احیاء العلوم الدینیہ" لکھی، آخری حصہ میں انہوں نے ایک قائدِ اصلاح کی حیثیت سے اثر ڈالنے کی کوشش کی، وہ سفر کرتے ہوئے دمشق کی راہ سے

ت المقدس گئے قبل اس کے کہ اس پر صلیبیوں کا قبضہ ہو یہاں سے اسکندریہ، مکہ، اور مدینہ ہوتے ہوئے
نے وطن لوٹ آئے، مراجعت سفر کے بعد ایک بار پھر غزالی نے نیشاپور میں مجلس تدریس قائم کی، اور ۱۹ دسمبر
۱۱۱۱ء میں اپنے مرزبوم طوس میں رحلت کی۔ ان کی زندگی کے آخری ایام خصوصیت کے ساتھ زاہدانہ
قبوں اور مطالعۂ حدیث میں صرف ہوتے تھے، جوانی کے عالم میں حدیثیں ان کو یاد نہیں ہوتی تھیں
ن کی زندگی نہایت خوبصورت مکمل اور مدور تھی، جس کا انجام آغاز سے مل جاتا ہے۔

غزالی بادی النظر میں اپنے زمانہ کے روحانی رجحانات سے گذرے ہیں، یہ رجحانات حسب
ب ہیں:۔

کلام، تصوف، فیثاغورس کا مشہور فلسفہ، اور اشراقیوں کا فلسفۂ ارسطو۔ متکلمین جو کچھ قائم
چاہتے ہیں وہی ان کی بھی دینی غرض ہے، لیکن اس جماعت کے دلائل ان کے نزدیک کمزور،
ران کے بہت سے دعاوی قابلِ اعتراض ہیں، ان کو تصوف کے ساتھ خاص ہمدردی ہے۔
ین کا عزیز ترین سرمایہ ہے، یہاں ان کا دین وایمان شخصیت میں مل جاتا ہے، اس طور سے جب
تجربۂ باطن کی بنا پر وہ اسی حقیقت تک پہنچتے ہیں جہاں متکلمین اپنے منطقیانہ طریق استدلال کے ذریعہ
نے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ فلسفۂ عمومی خاص کر ریاضی کے افادات کے بھی مشکور رہیں۔ ریاضی کو
ن کے فلکیاتی ثمرات کے ساتھ وہ پوری طرح سے علم وحکمت سمجھتے ہیں، وہ طبیعات کے جواز کے بھی قائل
ں جہاں دینی عقائد سے معارضہ نہ ہو، لیکن فلسفہ ارسطو جس کی تعلیم فارابی اور ابن سینا نے دی ہے اور جس
سند واعتبار کا ذریعہ وہی ہے جو علمائے دین پیش کرتے ہیں، ان کے نزدیک اسلام کا دشمن ہے، اور تمام
م اسکولوں اور فکری رجحانات کے نام پر مجموعی طور سے وہ اس سے معرکہ کرنا فرض سمجھتے ہیں، اور
قت یہ ہے کہ وہ یہ کرتے ہیں اور خود ارسطو کے اسلحہ یعنی منطق سے، اس لیے کہ ان کی نظر میں منطق

ابن خلکان کی روایت ہے طابران میں دفن ہوئے۔ (وفیات الاعیان جلد ا ص ۲۸)

خیالات کے حقائق پر اسی طرح روشنی ڈالتی ہے جس طرح مسائل ریاضیہ کے مسلمات ہیں۔ وہ مسئلۂ تضادسی
ابتدا کرتے ہیں، جس کے سامنے ان کی بحث و جدل کے ماتحت خدا بھی مطیع و منقاد نظر آتا ہے، وہ فلسفہ
کی طبیعاتی، مابعد الطبعی تعلیمات خاص کر تین عقائد پر حملہ کرتے ہیں (۱) یہ کہ عالم ابدی ہے (۲) یہ کہ خدا صرف
کائنات کا خبرگیراں ہے اور اس سبب سے کوئی خاص پروردگار نہیں ہے۔ (۳) یہ کہ صرف روح غیر فانی
ہے اور اس لیے حشر اجساد نہ ہوگا۔ ان عقائد کی تردید کرنے میں غزالی نے بہتیرے اعتبارات سے ارسطو
کے مسیحی شارحین سے استفادہ کیا ہے، مثلاً جوہنس فیلاپولس نے بھی عالم کے عقیدۂ ابدیت کے خلاف
لکھا ہے جس کا فراقلوس کوادعا ہے۔

فلاسفہ کے نظریہ کے مطابق عالم ایک کرہ کی حیثیت رکھتا ہے جس کی وسعت محدود اور جس کی پائیداری
لازوال ہے، ازل سے یہ خدا کی ذات سے نکلا ہے، معلول کی حیثیت سے بھی اور اس کا وجود اسی وقت
سے ہے جب سے علت کا، لیکن اس کے برعکس غزالی کی رائے ہے کہ مکان و زمان کے تخیلات پر ایسی
مختلف عمارتیں نہیں کھڑی کی جاسکتیں، ان کا عقیدہ ہے کہ کو ایک آزاد تخلیقی قوت سے تعبیر
کرنی چاہیے۔

زمان و مکان غزالی کا خیال ہے کہ ہم لوگ جس طرح زمان کے آغاز و انجام کا تصور نہیں کرسکتے۔ اسی طرح
مکان کے خارجی حدود کا تصور بھی نہیں کرسکتے۔ جو لوگ ایک غیر مختتم زمان کا عقیدہ رکھتے ہیں ان کو
اپنے خیال و عقیدہ کے مطابق ایک غیر محدود مکان کا وجود بھی ماننا پڑیگا۔ یہ کہنا کہ مکان حسن خارجی کا
ثبوت پیش کرتا ہے، اور دوسری طرح زمان باطنی چیز ہے۔ اس نظریہ میں کوئی تبدیلی نہیں پیدا کرتا، کیونکہ ہم
لوگ کبھی حسیات سے آزاد نہیں ہوسکتے۔ جس طرح مکان جسمانیات سے علاقہ رکھتا ہے اسی طرح زمان
جسمانیات کی حرکت سے متعلق ہے، دونوں محض اشیا کے رابطے ہیں جن کی تخلیق اشیائے عالم کے اندر ان کے
ساتھ ہوئی ہے۔ بلکہ یہ ہمارے تصورات کے رابطے ہیں، جن کی خدائے تعالیٰ ہمارے اندر تخلیق کرتا ہے۔

علت ومعلول | امام غزالیؒ نے علت ومعلول کے متعلق جو کچھ اظہار خیال کیا ہے وہ اور اہمیت رکھتا ہے، فلاسفہ خدا، ملائکہ (جن کے اندر ارادہ ودیعت کیا گیا ہے) روح، قدرت، حدوث اور اسی قسم کی چیزوں کے افعال پر امتیاز کرتے ہیں، لیکن متکلمین کی طرح امام صاحب کا بھی عقیدہ ہے کہ علت ومعلول پیداوار ہے ایک ارادہ رکھنے والی ذات کی، وہ قطعی طور پر فطرت کے علت ومعلول کا رد کرتے ہیں، فطرت ہے کیا؛ محض زمانی ربط وسلسلہ ہم ایک خاص معلول کو ایک خاص علت کی وجہ سے ہمیشہ ظہور پذیر ہوتے دیکھتے ہیں، لیکن کس طرح سے معلول علت سے منتج ہوتا ہے یہ ہمارے لیے ایک عقدہ ہے، اشیائے قدرت کے فعل وعمل کے متعلق ہم کچھ نہیں جانتے، اس کے علاوہ کوئی تغیر بذات خود ناقابل ادراک ہے، یہ کہ کسی شئے کا مختلف چیز بن جانا ہمارے خیال کے لیے ناقابلِ ادراک ہے، ایسی صورت میں خیال کی طرف سی علل طرح واقعات کے متعلق سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کسی شئے کا یا تو وجود ہے یا وجود نہیں ہے، لیکن قدرتِ الٰہی بھی ایک وجود بالذات کو دوسری شئے میں تبدیل نہیں کر سکتی، خالق کا کام پیدا کرنا ہے یا فنا کر ڈالنا۔ پھر یہ ہمارے شعور کا واقعہ ہے کہ ہم لوگ بعض شئے کو معلول مان لیتے ہیں، اگر ہم لوگ کسی شئے کا ارادہ کریں اور اس کو پورا کرنے کی طاقت رکھیں تو اس نتیجہ کو ہم اپنے فعل سے تعبیر کرتے ہیں، ایک آزاد ارادہ کے ماتحت صرف فعل کے سرزد ہونے اور استعمال طاقت کے شعور کو ہم علت ومعلول کہتے ہیں۔ اور اسی کے ذریعہ ہم ذاتِ باری سے بحث کرتے ہیں، لیکن کس حق کے ماتحت؛ اس نتیجہ پر پہنچنے کے لیے امام صاحب کے خیال میں انسان کی رہنمائی اپنے نفس کے اندر خدا کی تصویر کے ذاتی تجربہ سے ہوتی ہے، دوسری طرف فطرت کو خدا کی مثل ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ کیونکہ خدا کا علاقہ خود ان کے نفس سے ہے۔

اسی طرح ان کے نزدیک خدا (جہاں تک اس کا علم دنیا کے ذریعہ ہو سکتا ہے) قدرت والا ہے ارادہ میں آزاد اور فعل میں مختار ہے، اس کی عملیات سببیہ کے لیے کسی خاص حد کا تعین نہیں کر سکتے، فلاسفہ کے یہاں تعین پایا جاتا ہے، کیونکہ وہ خدا کا اثر صرف اس کی اولین مخلوق شئے میں مانتے ہیں۔

مکان وزمان دونوں میں وہ اپنے فعل کی حد بندی کر سکتا ہے، اس لیے اس عالم فانی کا قرار بھی فانی ہے، فلاسفہ کے نزدیک یہ نظریہ کہ خدا اپنے ہمہ گیر تخلیقی فعل کے ذریعہ عالم کو عدم سے وجود میں لایا بالکل مہمل ہے، وہ ایک مادہ میں حوادث یا صور کا صرف تبادلہ مانتے ہیں، یعنی ایک امکان سے دوسرے امکان میں حقیقت کا منتقل ہونا، لیکن اس صورت میں تو کوئی جدید شئے معرض وجود میں نہیں آتی؟ غزالی سوال کرتے ہیں "کیا محسوسات کا ہر ادراک اور ہر روحانی تخیل بالکل نئی چیز نہیں؟ جس کا خواہ وجود ہو یا نہ ہو لیکن جس کے حدوث کے سبب اس کا مخالف معدوم ہو جاتا ہے، اور جس کے معدوم ہونے سے مخالف وجود میں نہیں آتا، اس کے بعد ان انفرادی روحوں پر غور وفکر کرنی چاہیے۔ جو نظام ابن سینا کے مطابق معرض وجود میں ہونگے، کیا وہ اپنے وجود کے اعتبار سے بالکل حادث نہیں؟

سوالات کی بھرمار ہے، ان کا سلسلہ ختم ہی نہیں ہوتا، اصل موضوع مختلف سمت میں بھٹکا پھرتا ہے، اور تسلسل خیال کی ہنگامہ زائیاں ہیں، مکان وزمان کی طرح علت ومعلوم کا سلسلہ ختم نہیں ہو سکتا اس لیے ایک مقرر آخری وجود لازم آتا ہے۔ اور یہاں پہنچ کر امام صاحب فلاسفہ کے ہمنوا ہو جاتے ہیں۔ یہ کہ ہم کو ایک علتِ غائی کی حیثیت سے ارادۂ ازلی کی ضرورت ہے جو تمام دوسری اشیاء سے متاثر نہ ہو۔

بہر حال ہمیں امام غزالی کا رہونِ منت ہونا چاہیے کہ ان کی تنقید کی بدولت ابن سینا کی صور ارواح کا فرضی عقیدہ رد ہو جاتا ہے۔

اب ہم تصور باری کے مسئلہ تک پہنچتے ہیں، فلاسفہ کے نظریہ کے مطابق خدا ایک ارفع ہستی ہے اور خیال اس کا جوہر ہے، جو کچھ اس کا علم ہے وہ معرض وجود میں ہے، لیکن اس نے اس کا ارادہ نہیں کیا، کیونکہ ارادہ کرنے سے نقص لازم آتا ہے، یعنی ایک حاجت جو مشروط ہے ارادہ کرنے والی ہستی کے تغیر پر — ارادہ کرنا تعبیر ہے مادہ کے اندر حرکت سے، مکمل حقیقی روح کسی شئے کا ارادہ نہیں کرتی، اس لیے تصور میں خدا اپنی تکوین کا مشاہدہ کرتا ہے، یہ تصور کسی آرزو سے بالکل پاک ہوتا ہے، وہ

...ی ذات بلکہ اولیں مخلوق کو پہچانتا ہے، اس اولیں مخلوق کو ابن سینا اپنی اصطلاح میں تمام اشیاء کے ...دنیا اس انواع کا کائناتی اور ابدی مرکز کہہ سکتے ہیں۔

لیکن امام غزالی کے نظریہ میں خدا کے ساتھ اس کے صفات ازلی کی طرح "ارادہ" کا تعلق بھی ...ئم ہے۔ یہ سچ ہے کہ رسمی طور پر وہ تسلیم کرتے ہیں کہ مابعد الطبیعاتی اور اخلاقی غور و خوض میں جاننے ...علم و وقوف) سے پہلے "ارادہ" کرنا لازمی ہے، لیکن ان کا یقین ہے کہ وحدت ہستی کے لیے نہ تو ...م و وقوف میں استغراق ہے اور نہ ارادہ میں، نہ صرف اشیاء علم و وقوف کی جہتات اور وقوف پیدا ...نے والی ذات کے ساتھ ان کے مختلف علاقے، بلکہ شعور ذاتی یا "جاننے" کے متعلق "جاننا" ایک غیر ...ختم سلسلہ ہے۔ ایک فعل ارادی اس کو انجام تک پہنچانے کے لیے لازمی ہے، توجہ مبذول کرنے، ...اپنی ذات سے ہم سخن ہونے میں ایک اصل "ارادہ" برسر عمل رہتا ہے اور اس طور سے خدا کا علم و وقوف ...ی انجام کے اعتبار سے ایک اصل ازلی ارادہ کے ذریعہ اس کی شخصیت میں ایک وحدت چسپاں ...حیثیت رکھتا ہے، فلاسفہ کے اس ادعا کی جگہ کہ خدا عالم کا ارادہ کرتا ہے، کیونکہ وہ اس کو سب سے اچھا خیال ...ہے، امام غزالی یہ اظہار رائے کرتے ہیں "خدا عالم کی واقفیت رکھتا ہے کیونکہ وہ اس کا ارادہ کرتا ہے ...کیا اس کے لیے جو ارادہ کرتا ہے اور سب کو پیدا کرتا ہے اپنے کام اور اس کے مادہ کے کمترین حصہ ...ت کی واقفیت رکھنی ضروری نہیں؟ جس طرح اس کا ازلی ارادہ تمام انفرادی اشیاء کی علت ہے، اسی ...طرح اس کا علم و وقوف بہ یک وقت ہر مخصوص شئے کو محیط ہے، اور اس وجہ سے اس کی خصوصیت ...رت کو نقص لازم نہیں آتا لہٰذا ایک پروردگار ہے۔

اس اعتراض پر کہ خدا کی پروردگاری ہر مخصوص حدوث کو ایک لازمی حدوث بتاتی ہے، ...غزالی سینٹ اگسٹائن کی طرح جواب دیتے ہیں کہ یہ سابق علم اس علم سے جو حافظہ میں ہے ممتاز نہیں ...یہ کہ خدا کا علم و وقوف زمان کے ہر اعتبار سے ارفع ہے۔

سوال ہوسکتا ہے کہ امام غزالی ایک ازلی، قادرِ مطلق تخلیقی مشیت (ارادہ) کو پچاننے کے لیے اس
قطعی طاقت پر دونوں عالم کی ایک عارضی طاقت (جس کو وہ ثابت کرتے ہیں) اور انسانی فعل کی
(جس سے وہ روانہ ہوئے اور جس سے وہ بہ ہیئت مجموعی دست بردار نہیں ہوسکتے) کی قربانی نہیں
سایہ اور صور کی یہ دنیا جیسا کہ وہ اسے بتاتے ہیں خدا کے لیے غائب ہوجاتی ہے۔

تیسرا سوال جس کے ماتحت غزالی خود کو فلاسفہ سے علیحدہ کرلیتے ہیں فلسفیانہ دلچسپی کی
نہیں۔ یہ حشرِ اجساد کے متعلق ہے، فلاسفہ کا نظریہ ہے کہ صرف روح غیر فانی ہے، خواہ بحیثیت انفرادی
یا عالمِ ارواح کے جزو کی حیثیت سے جسم فنا پذیر شئے ہے۔ اس ثنویت کے خلاف جو نظری اعتبار
زاہدانہ اخلاق کی طرف رہنمائی کرتی ہے لیکن عملی حیثیت سے آسانی کے ساتھ آزادہ روی میں تب
ہوسکتی ہے، غزالی کے مذہبی اور اخلاقی احساس نے بغاوت کی۔

حشر کے امکان سے انکار نہیں ہوسکتا، کیونکہ روح کا جدید جسمانی ڈھانچہ سے دوبارہ علاقہ اس
قدر تعجب انگیز نہیں جس طرح خاکی جسم کے ساتھ اس کا پہلا اتصال تعجب خیز ہے جس کو فلاسفہ بھی مانتے
ہیں، یقیناً قیامت کے دن ہر روح ایک جدید جسم جو اس کے موافق ہوگا حاصل کرلیگی، لیکن بہر حال
کا اصلی جوہر اس کی روح ہے۔ اس سے غرض نہیں کہ کونسا مادہ ہے جس سے اس کا یہ روحانی جسم بنا ہے

اِن آخری نظریات سے بھی واضح ہے کہ امام غزالی کی الٰہیات (دینیات) فلسفیانہ خیال سے
بلا اثر پذیر ہوئے نہ رہی، مغربی کلیسا کے علمبرداروں کی طرح اُنھوں نے مسلمانانِ مغرب کے نزدیک شعوری
یا غیر شعوری طور پر فلسفہ سے بہت کچھ حاصل کیا، اور یہی وجہ ہے کہ بہت زمانہ تک ان کی دینیات
ایک کفر نواز بدعت سمجھی جاتی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ ذاتِ باری، عالم اور روحِ انسانی کے متعلق آپ
کی تعلیم میں بہتیرے عناصر ایسے ہیں جو اسلام کی قدیم ترین ہیئت کے لیے غیر مانوس ہیں، یہ نتیجہ ہے اس
امر کا کہ کچھ تو مسیحی اور یہودی مصنفین کے ذریعہ اور کچھ متاخرین مسلمان مصنفوں کی وساطت سے امام غزالی

سفہ یونان کا اثر پڑا ہے۔ یہ سچ ہے کہ اللہ رب العالمین محمدؐ کا خدا امام غزالی کے نزدیک ایک زندہ
شخصیت ہے لیکن پھر بھی جس طرح سیدھے سادہ دین یا غیر معتزلی عقیدہ کے نزدیک اس کی شکل انسانی
ہے، امام غزالی کے نزدیک اللہ کی وہ حیثیت نہیں، اس کی معرفت یا علم حاصل کرنے کے لیے سب
سے متیقن ذریعہ یہ ہے کہ اس کی مخلوقات کے ساتھ جتنے عرض منسوب کیے جاتے ہیں ان تمام صفات
سے اس کی ذات منزہ سمجھی جائے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ صفات سے عاری ہے، اجتماعِ صفات
اس کی وحدانیت میں مخل نہیں، عالم جسمانی میں اس کی نظیریں موجود ہیں، ایک ہی شے بہ یک وقت
سیاہ و سفید نہیں ہوسکتی لیکن سرد و خشک ہوسکتی ہے، اگر خدا کی ذات کے ساتھ انسانی صفات منسوب
کی جاتے ہیں تو ان کو دوسرے بلند تر معنی میں سمجھنا چاہیے، کیونکہ وہ بالکل خالص ذات ہے علیم و
خبیر اور قادر مطلق ہونے کے علاوہ، وہ خیر محض اور ہر جگہ موجود ہے، اس وجود محض کے ذریعہ دنیا اور آخرت
جسم صورت کی بہ نسبت قریب تر ہوجاتے ہیں۔

خدا کا تخیل اس طرح سے روحانی بن جاتا ہے، لیکن حشر و آخرت موجودہ زندگی کی بہ نسبت اپنی
خصوصیت کے اعتبار سے زیادہ روحانی ہیں۔ یہ تخیل فلسفۂ عرفان (Gnostic philosaphy)
تعلیم سے مستفاد ہے، جہاں تین یا چار عالموں کا عقیدہ پایا جاتا ہے۔ یہ سارے عالم یکے بعد دیگرے
بالاتر واقع ہیں۔ انسانوں کا پہلا عالم ناسوت یا عالمِ حسّی ہے، دوسرا عالمِ ملکوت ہے جس سے ہماری
روح کا تعلق ہے۔ تیسرا ملاءِ اعلیٰ ہے اور چوتھا خود ذاتِ باری ہے، جو پاک ترین نور اور مکمل ترین روح کا
مظہر ہے، پاک اور منور روح عالمِ ناسوت سے آسمانوں سے گذر کر اوپر کی طرف صعود کرتی ہے، یہاں تک
کہ خدا کے روبرو پہنچ جاتی ہے، چونکہ یہ بالطبع ملکوتی ہے۔

ارواح کے مختلف مدارج اور عالم کی طرح انسان باہم مختلف ہیں، جس انسان کی طبیعت ظواہر
کے درجہ سے اوپر نہیں ہے، اس کو قرآن اور حدیث پر قانع ہوجانا چاہیے۔ اس کو قانون کی لفظی حد سے

بالاتر نہیں جانا چاہیے، فرض کی اہمیت اس کے لیے زندگی کا جزو لازم ہے۔ فلسفہ اس کے لیے ایک خطرناک زہر ہے۔ جو تیرنا نہیں جانتا اس کو سمندر میں کودنا نہیں چاہیے۔

پھر بھی دنیا میں ایسے آدمی ہیں جو تیرنا سیکھنے کے لیے پانی میں اُترتے ہیں۔ وہ علم میں اپنے ایمان کو ترقی دینا چاہتے ہیں لیکن اس رفتار میں وہ شک وارتیاب اور کفر والحاد کا شکار ہو جاتے ہیں امام صاحب کی رائے ہے کہ ان کے لیے اس کا مفید علاج یہ ہے کہ فلسفہ کے خلاف کلام ومناظرہ کا مطالعہ کریں۔

جو لوگ بلا کاوش اپنے اندر ایک باطنی اور روحانی تجلی کے ذریعہ عالم روحانی کے حق وصداقت کا مشاہدہ کرتے ہیں، وہ انسانی کمال کی بلند ترین سطح پر پہنچے ہوئے ہیں، یہ لوگ انبیا اور پاک نفس صوفیہ ہیں جن میں خود امام غزالی کا بھی شمار ہو سکتا ہے۔ وہ لوگ شئے میں خدا کا، صرف خدا کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہ ذاتِ باری ان کو فطرت میں نظر آتی ہے، اور ان کی خود رُوح کی زندگی میں بھی، لیکن وہ اس کو اچھی طرح سے رُوح کے اندر دیکھتے ہیں ـــ گویہ الوہی شئے نہیں لیکن الوہیت سے کم از کم ایک شبہ رکھتی ہے۔ اب ہر خارجی چیز کیسی متغیر نظر آتی ہے؟ جو چیز ہماری ذات سے خارج میں اپنا وجود رکھتی تھی، رُوح کی متاع اور حال بنجاتی ہے۔ یہ رُوح ذات باری سے اپنے وصل کے شعور میں بلند ترین منزل تک پہنچ جاتی ہے تمام اشیاء اب عشق میں ایک ہو جاتی ہیں، خدا کی حقیقی بندگی یہ ہے کہ اُس کی عقوبت سے ڈرے اور ثواب کی اُمید رکھے اس طور سے رُوح کے اندر محبتِ الٰہی جاگزیں ہو جائے، خدا کا کامل بندہ صبر وشکر کی سطح سے بلند رہتا ہے، یہاں تک کہ وہ اس عالم میں بھی بہجتِ قلب کے ساتھ خدا کی حمد کرتا ہے۔

اوپر جو کچھ کہا گیا اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایمان بالیقین کے تین درجے ہیں۔

منطقین اور فلاسفہ کے برخلاف امام غزالی ہر جگہ تجربہ پر زور دیتے ہیں، سابق الذکر اپنے عالمگیر تصوّرات کے ساتھ مسئلہ کثرت میں جو اس عالم سے وابستہ ہے انصاف برتنے میں ناکامیاب رہے اشیاء

۔۔۔ہی صفات کا علم مثال کے لیے کواکب کی تعداد ہی کو لے لیجیے، ہم تجربہ ہی کے ذریعہ حاصل کر سکتے ہیں نہ کہ ۔۔۔ورات کے ذریعہ، اسی طرح یہ تصورات ہماری باطنی ہستی بلندی اور گہرائی کا بھی تعین نہیں کر سکتے، ایک ۔۔۔ وجدان کے ذریعہ جو علم رکھتا ہے وہ علمار کی رسائیٔ ذہن سے بالاتر ہے، علم کی اس بلندی تک مختصر تعداد ۔۔۔لوگ پہنچتے ہیں، یہاں وہ انبیار، اور ہر زمانہ کے پیغمبروں سے ملتے ہیں، اس لیے جو روحیں اس سطح ۔۔۔فروتر ہیں اُن کا فرض ہے کہ ان کی پیروی کرنے میں سعی کریں۔

میک ڈاؤگل کی زندگی کے حالات اور اُسکی تصنیفات

ولیم میک ڈاؤگل (ایم۔ بی) نے ۱۹۱۲ء میں ایف، آر، ایس کی ڈگری حاصل کی، ۱۹۲۰ء سے ۔۔۔ارڈ یونیورسٹی میں نفسیات کا پروفیسر رہے، پہلے وہ جامعہ آکسفورڈ میں فلسفہ ذہنیہ کا ریڈر، اور کارپس ۔۔۔ن کالج کا رفیق تھا۔ ۱۸۷۱ء میں پیدا ہوا "این" سے شادی کی، اس کے تین بیٹے اور ایک بیٹی ہوئی، ۔۔۔طور پر اُس نے اُدِنس سینٹ طامس کے ہسپتال واقع لندن میں تعلیم پائی۔ ۱۸۹۸ء میں وہ کیمبرج کے ۔۔۔ٹ جان کالج میں رفیق تھا، ۱۹۰۲ء میں لندن کے یونیورسٹی کالج میں ریڈر رہا، ۱۹۱۵ء میں اس ۔۔۔ آر اے ایم سی کا خطاب مِلا۔

۱۹۰۸ء میں اس کی معرکۃ الآرا کتاب "مقدمہ نفسیات اجتماع" شائع ہوئی، ۱۹۱۱ء میں "جسم و ۔۔۔" ۱۹۱۲ء میں "بورنیو کے وحشی قبائل" ۱۹۲۰ء میں (Group Mind) ۱۹۲۱ء میں ۔۔۔ فلاح وزوال" ۱۹۲۳ء میں "خاکۂ نفسیات" اشاعت پذیر ہوئی۔[۱]

۔۔۔ کی شہرہ آفاق جین لائبریری (جین سدھانت بھون) میں اثنائے مطالعہ میں میک ڈاؤگل کی کتاب "مقدمہ ۔۔۔ت اجتماع" کا ایک نسخہ میری نظر سے گزرا یہ کتاب مجھے بہت پسند آئی اور میں نے لندن کے ایک تاجر سے اس کا ۔۔۔نسخہ منگایا، خوش قسمتی سے تاجر نے اس کتاب کا جدید ترین بائیسواں ایڈیشن بھیج دیا۔ کتاب کی اہمیت کا اندازہ ۔۔۔میرا مصمم ارادہ ہوا کہ بعض حصوں کا ترجمہ کر کے "نگار" میں شائع کروں، میں نے مصنف کو ایک خط لکھا اُس وقت وہ ۔۔۔ڈیونیورسٹی ڈرہم (شمالی کارلینا) میں نفسیات کا پروفیسر تھا۔ ۲۰۔ فروری ۱۹۳۶ء کو ان کا ایک خط آیا۔ (بقیہ بر صفحہ ۲۵۸)

میک ڈاؤگل کی معروف عالم کتاب "مقدمہ فلسفہ اجتماع" کا بائیسواں اڈیشن میرے پیش نظر ہے
یہ کتاب ایک مقدمہ، پندرہ ابواب اور سات ضمنی ابواب پر مشتمل ہے، کتاب کی دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل میں
انسان کے ذہنی خصائص پر بحث کی گئی ہے، اور دوسرے حصہ میں ان خصائص کے امیال وعواطف
روشنی ڈالی گئی ہے، جو حیات اجتماعی میں ظہور پذیر ہوتے ہیں، مصنف ابھی زندہ ہے اور کتاب کے ہر اڈیشن
میں وہ ایک ضمنی باب کا اضافہ کرتا جاتا ہے۔

میک ڈاوگل کا اہم ترین نفسیاتی اکتشاف جس نے اس کو علمائے نفسیات میں ایک خاص
و امتیاز کا مالک بنا دیا ہے، جبلت کے مخصوص اقسام کے متعلق ہے۔ یہ بحث اس کی کتاب کے
باب میں پائی جاتی ہے اور یہی گویا کتاب کی جان ہے، میک ڈاوگل کی تحقیق یہ ہے کہ ہر مخصوص جبلت
کے لیے ضروری ہے کہ بعض قسم کی جذباتی تحریک کی تخلیق کرے جو اس جبلت ہی کے لیے مخصوص اور
ہیں۔ اسی قسم کے جذبات کو جو جبلت کے اثر سے پیدا ہوتے ہیں، وہ "جذبات اساسی" کہتا ہے، اب
ان جذبات کی اس نے فہرست دی ہے" جبلت گریز اور جذبۂ خوف (۲) جبلت رد اور جذبۂ کراہیت
(۳) جبلت مذرت پسندی اور جذبۂ تعجب (۴) جبلت مجادلہ اور جذبۂ غضب (۵) احساس کمتری اور
جذبۂ سپردگی (۶) احساس برتری اور جذبۂ پندار (۷) جبلت ابوت و امومت اور جذبۂ لطیف۔

میک ڈاوگل نے بعض چھوٹی اور جبلتوں کی تعداد بھی گنائی ہے، جن کے زیر اثر ایسے
جذباتی رجحان پیدا ہوتے ہیں، جن کی کوئی خاص تعریف نہیں ہو سکتی، مثلاً جبلت جنسی، جبلت اجتماعی
جبلت حصول، جبلت تعمیر، جبلت خندہ وغیرہ۔

ریبو نے اپنی کتاب کے اندر انسان کے سارے امیال وعواطف کو لذت والم کی پیداوار

(بقیہ صفحہ ۲۵۷) جس میں انھوں نے میرے خیال پر اظہار بشاشت کیا اور ترجمہ و اقتباس کے سلسلہ میں بعض ہدایتیں دیں
اس کے بعد اگست ۱۹۳۶ء میں انھوں نے میری طلب پر اپنی ایک تصویر بھیجدی۔ اس دوران میں مجھے پتہ چلا کہ جاپانی
میں اس کا ایک ترجمہ شائع ہو چکا جو ابھی تک میری نظر سے نہیں گذرا، لہذا میں نے مناسب سمجھا کہ یہ کام بند کر دیا جائے

ہے۔ اُس کے فلسفہ کی بنیاد ہی غلط اصول پر قائم ہے۔ ریبو خوشی اور غم کو جذبات اساسی تصور کرتا ہے
تھا لیکن بقول میک ڈاؤگل یہ جذبات تبعی یا ثانوی ہیں اس نے اس مسئلہ پر اپنی کتاب (ضمیمہ ۳)
میں مستقل بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ خوشی وغم جذبات اساسی نہیں ہیں، بلکہ جذبات تبعی ہیں، اسی
طرح اس نے اپنی کتاب کے باب "اصول عمل" میں اس غلط فہمی کا مکمل ازالہ کیا ہے کہ جذبات لذت
و الم کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

میک ڈاؤگل نے نفسیات کے بہت سے اسکولوں پر جرح و تعدیل کی ہے، اس کی بحث
جو نفسیات مذہب سے متعلق ہے بڑی دلچسپ ہے۔

جذبۂ خوف

میک ڈاؤگل لکھتا ہے کہ خطرے سے گریز کرنا تقریباً تمام انواع حیوانی کی بقا کے لیے لازمی ہے، اور
اکثر بڑے حیوانوں میں یہ جبلت قوی ترین ہوتی ہے، وہ جذبہ جو اسی جبلت سے وابستہ ہے، اس کو
خوف کہتے ہیں۔ دہشت جو اس جذبہ کی شدید ترین درجہ کی چیز ہے، اس قدر اعصابی برہمی پیدا کر دیتی ہے
کہ اس جبلت کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ غشی یا موت طاری ہو جاتی ہے۔ دماغی امراض
کی بعض صورتوں میں مریض کی آشفتگی لازماً مبنی ہوتی ہے، اس جبلت کی غیر معمولی تحریک اور اس کے فعل
کی کثرت اور شدت پر مریض برابر خوف میں رہتا ہے وہ ایسے جانور سے کانپنے لگتا ہے جو بالکل غیر مضرت
رساں ہو، یا ایسی آواز سے لرزہ براندام ہو جاتا ہے جو غیر معمولی ہو، اور غیر امکانی خطرات سے بچاؤ کے لیے
اپنے کو محافظین سے گھرا ہوا رکھتا ہے۔

بہت سے جانوروں میں جبلی گریز کے ساتھ ساتھ چھپنے کی جگہ میں جبلی طور پر فوراً نہاں ہو جانے
کا بھی رجحان پایا جاتا ہے، اور اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ قدیم انسان میں یہ جبلت دہرا رجحان رکھتی تھی،
جب دوڑنے لگتا ہے تو اس کے خوف میں بھاگنے کے ساتھ ساتھ چھپ جانے کا رجحان بھی پایا جاتا ہے۔

اور بڑی عمر کے بہتیرے لوگ جو شب کی تاریکیوں میں بستر سے اپنا سر چھپا کر اجنبی شور یا طوفان و ہنگامہ کی وجہ سے ایک مامن کی تلاش کرتے ہیں، اور جو ایسا کرنے میں ایک غیر معقول سا سکون محسوس کرتے ہیں وہ اسی رجحان کی مزاولت کرتے ہیں۔[۲]

غالباً یہی دونوں رجحانات (جو جذبۂ خوف سے وابستہ ہیں) کے متضاد خصائص کے مطالعے کے ذریعہ ہم خوف کے مختلف اصناف، تغیرات اور علامات کا پتہ لگا سکتے ہیں، حرکتِ قلب اور سانس کی آمد و شد کا یکایک بند ہو جانا قدم کا رک جانا نتیجہ ہیں اسی خود کو نہاں کرنے کے تہیج کا، سانس اور نبض کی سرعت اور مجنونانہ جسمانی کشاکش نتیجہ ہیں تہیج گریز کا۔

جذبۂ خوف کی تحریک لازماً یا عموماً خطرہ کے احساس و وقوف کے باعث نہیں ہوا کرتی ہے۔ اس

۱؎ میرے دوست محمد امیر صاحب (نائب ناظر کلکٹری آرہ) اپنے ایک ہمراز قدیم دوست کو "مولانا گوریلا" کہا کرتے ہیں۔ ۱۹۳۴ء میں جب بہار میں زلزلہ آیا تو مولانا گوریلا مکان پر نہ تھے، بلکہ ایک دوسرے محلہ میں رستہ سے گذر رہے تھے، زمین نے جنبش شروع کی اور ادھر ہمارے "مولانا گوریلا" دوڑے اور دوڑ کر ایک کہنہ مکان میں چھپ گئے، امیر صاحب آج تک مولانا پر مسکرا دیتے ہیں، اور اپنے پندار میں مولانا کی بزدلی اور احمقانہ گریز پر استہزا کرتے ہیں، درانحالیکہ بقول میک ڈوگل یہ فطرتِ انسانی کا ایک خاصہ ہے۔ ہاں اتنا کہہ سکتے ہیں کہ مولانا نے گوریلا کی مناسبت سے تہذیب حاضر کے دور میں قدیم انسان سے اپنے کو قریب تر دکھایا اور اس کے ساتھ امیر صاحب کی بخشش لقب بھی قابل داد ہے۔ کہ انہوں نے خدا جانے مولانا کے کن امیال و عواطف کا غیر شعوری طور پر نفسیاتی مطالعہ کیا کہ ان کو "مولانا گوریلا" کہنے لگے، کیونکہ گوریلا کا لقب ہمارے مولانا کو اس زلزلہ کے حادثہ سے قبل بخشا جا چکا تھا۔

۲؎ ہمارے ایک دوست ہیں جن کو اپنی ہمت اور قوت دل پر ناز ہے اور دوسرے احباب کو بھی ان کے ساتھ یہی حسن ظن ہے، لیکن ان کے ساتھ ایک عجیب واقعہ ہوا۔ ایک روز جبکہ آدھی رات گذر چکی تھی ان کے ایک پڑوسی (عبدالغفور کول مرچنٹ) نے ان کو مدد کے لیے پکارا، یہ صاحب حسب دستور گھر سے نکل پڑے اور چوروں کے تعاقب اور تجسس میں ایک میدان میں پہنچے، ابھی کنارہ ہی پر تھے کہ ایک چور نے ایک بڑا سا ڈھیلا پھینک مارا، میرے دوست کا بیان ہے کہ انھوں نے چوروں کو مطلق نہ دیکھا لیکن ان کے پڑوسی نے ایک ہیبتناک چیخ ماری اور لالٹین لیے ہوئے بھاگ نکلے۔ ان کے پیچھے میرے دوست بھی بھاگے اور دہشت میں قدم کے اندر توازن قائم نہ رکھ سکے اور (بقیہ بر صفحہ ۲۶۱)

ثبوت اس امر سے ہوسکتا ہے کہ بچے اپنے بڑوں کی آغوش میں بھی اپنے دوست کی تفریحی چیخ یا اس کے بھیس بدلنے سے ڈر جاتے ہیں، اور منت وسماجت کرتے ہیں کہ ان کا دوست ایسا نہ کرے بسا اوقات ایک بچہ دہشت کے مارے بیہوش ہوجاتا ہے۔ اگر اس کا کوئی ساتھ کھیلنے والا بچہ خوفناک بھیس بدل کر آئے، گو بچہ کو یہ بھی علم ہو کہ یہ اس کا فلاں دوست ہے۔

اس جبلت کے محرکات میں سے جس کے طریق عمل کا سمجھنا دلچسپ ترین اور مشکل ترین امر ہے۔ "غیر مانوس" اور "اجنبی" مظاہر ہیں۔ انسان اور حیوان دونوں ان چیزوں سے خوفزدہ ہوجاتے ہیں، جو بالکل اجنبی اور غایت درجہ غیر مانوس ہوتی ہیں۔ بہ شرطیکہ وہ ان کی توجہ مبذول کرنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہوں میرے خیال میں اس امر میں شک ہے کہ چاند گرہن نے کبھی کسی حیوان کے اندر خوف

(صفحہ ۲۶۰ کا بقیہ نوٹ) گر پڑے۔ پڑوسی صاحب ایک نزدیک والے مکان کے زنانخانہ میں لالٹین لیے گھس گئے۔ میرے دوست فوراً اُٹھے اور اُنھوں نے حواس جمع کرکے پڑوسی کو اس حرکت پر ملامت کی، اور لالٹین لے کر پھر دو رہ اس مقام پر پہنچے، پڑوسی نے آگے بڑھ کر لالٹین ہمارے دوست کے حوالہ کی اور پھر اُلٹے پاؤں پھرے۔ میرے دوست کو اپنی دہشت اور گر جانے کا بیحد صدمہ رہا کیونکہ وہ اپنے زعم میں خود کو قوی دل ودماغ کا تصور کرتے تھے، اس واقعہ سے ان کے پندار کو سخت ٹھیس لگی، وہ اپنے کو بزدل اور کم ہمت تصور کرنے کے لیے تیار نہ تھے، اور واقعہ اس کے مخالف موجود تھا، میک ڈوگل نے پوری طرح اس مسئلہ کی عقدہ کشائی کی ہے، ناگہانی خوفناک چیخ سے بھی انسان دہشت زدہ ہوجاتا ہے، اور اس کا یہ کہنا بھی بالکل صحیح ہے، کہ خطرہ کا وقوف واحساس ہوئے بغیر بھی انسان کے اندر جذبۂ خوف کی تحریک ہوجاتی ہے، اور یہی میرے دوست کے ساتھ ہوا۔ اُنھوں نے چور کی صورت بھی نہ دیکھی، محض پڑوسی کی ناگہانی چیخ اور گر پڑنے ان کے اندر ایک دہشت انگیز تحریک پیدا کردی۔ اس سلسلہ میں میک ڈاوگل کا خود ذاتی واقعہ بھی قابل غور ہے، جو اُنھوں نے "ہمدردی" کے سلسلہ میں بہ طور حاشیہ لکھا ہے، فرماتے ہیں کہ "ایک شب تاریک میں ایک بچی کو بازو میں لے کر میں دریچے سے باہر آسمان کا نظارہ کر رہا تھا، بدلی چھائی ہوئی تھی، یکایک بجلی چمکی، اور رعد کی کڑک سے بچی بے انتہا خوف زدہ ہو کر چیخ اُٹھی، اس چیخ سے میرے دل میں ایک لمحہ کے لیے ایسا خوفناک اثر پیدا ہوا کہ جہنم میں جلنے سے کسی طرح کم نہیں، جب میں تنہا رہتا ہوں تو رعد سے مجھے مطلق تشویش نہیں ہوتی" اس سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں، ایک یہ کہ کسی دوسرے فرد کے اظہار جذبہ پر ہمدردی کے ماتحت فوری جبلی رد عمل، دوسرے پرزور چیخ و پکار کا محرک خوف ہونا، میک ڈاوگل کے اس نفسیاتی انکشاف نے میرے دوست کی تشفی کردی۔"

(مقدمہ نفسیات اجتماع ص ۸۱)

کی تحریک کی ہو، یہ اس لیے کہ چاند حیوان کی توجہ کی چیز نہیں لیکن وحشی انسان کے لیے ہمیشہ یہ خوف کا موجب رہا ہے۔ رومانیس نے جس مشہور کتے کا حال لکھا ہے کہ وہ ایک غیر مرئی دھاگے کی ذریعہ کسی شے کی نقل وحرکت سے دہشت زدہ ہوگیا تھا، اس امر کی شہادت پیش کرتا ہے کہ اجنبی چیزیں حیوانوں کے اندر خوف کی تحریک کرتی ہیں، اس سلسلہ میں ذیل کا واقعہ سبق آموز ہے، پانچ سال کی ایک دلیر لڑکی دن کی روشنی میں ایک کمرہ کے اندر تنہا بیٹھی تھی، وہ یکایک دہشت سے چیخ اٹھی، باپ کمرے کے اندر دوڑ کر آیا، تو اس نے بتایا کہ میں نے کسی چیز کو حرکت کرتے دیکھا، کمرہ کے ایک گوشہ میں ایک چوہے کا پتہ معلوم ہوا، اور اس انکشاف نے فوراً معاملہ کو نوعیت واضح کردی، اور بچی کے دل سے دہشت زائل ہوگئی، چونکہ وہ چوہوں سے مالوف تھی یہی جبلت انسانوں کے اندر نوع بہ نوع صورت میں جلوہ گر اور ذہنی اثر کے ماتحت ہوتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ وہ پُراسرار، غیر مانوس اور مابعد الطبعی سے خوف زدہ ہو جاتے ہیں۔ اور اسی خوف نے ہیبت وعظمت کے جذبات تبعی ہیں داخل ہو کر تمام مذاہب پر اثر آفرینی کی۔ خوف کی خصوصیت یہ ہے (گو اس کے اندر گریز کا تہیج ہو یا خود کو مخفی کرنے کا) کہ وہ دماغ کے تمام دوسرے حرکت وعمل کو فنا کر دیتا ہے، اور توجہ صرف اس شے پر مرکوز ہو جاتی ہے، جس نے اس جذبہ کی تحریک کی، غالباً توجہ کی مرکزیت اور جذبہ کی اس شدت کا نتیجہ ہے کہ اس جبلت کی تحریک دماغ پر گہرا اور دیرپا اثر ڈالتی ہے۔

غضب کا ایک شعلہ، رحم کی ایک موج اور جذبہ لطیف کی ایک نگاہ ندرت پسندی کا ایک تہیج دماغ کی حرکت وعمل میں زور یا تنوع اور تعاون پیدا کر سکتا ہے، دماغ پر ان کی کارفرمائیاں ہو سکتی تھیں لیکن یہ جذبات زیادہ دیرپا نہیں ثابت ہو سکتے، لیکن خوف کا جذبہ جب ایک مرتبہ ابھر جاتا ہے تو پھر دماغ پر مسلط ہو جاتا ہے۔ یہ خواب اور بیداری دونوں عالم میں اپنے ساتھ بھیانک تاثر کی یاد دلاتا ہے، اس طور سے یہ جذبہ اعمال حاضر اور اعمال مستقبل پر بڑی حد تک اثر انداز ہو سکتا ہے

تلک عشرۃٌ کاملۃٌ

نیاز فتحپوری کے دسؔ سوالوں کے جوابات

(سعید احمد)

نگار لکھنؤ میری نظر سے نہیں گذرتا۔ ۱۹۔ستمبر کو میں مسوری سے واپس آیا تو دفتر برہان میں مجھ کو اگست کا نگار ملا، اور اُس کے ساتھ ہی گورنمنٹ آف انڈیا سے متعلق بعض نوجوان دوستوں کا ایک خط بھی ملا جس میں اُنھوں نے لکھا تھا کہ نیاز صاحب نے نگار میں علماء کرام سے جو دسؔ سوال کیے ہیں۔ مہربانی فرما کر نیاز صاحب کی خاطر نہیں تو کم ازکم ہم لوگوں کو مطمئن کرنے کے لیے ہی اُن کے جوابات لکھ دیجیے۔ یہ واقعہ ہے کہ میں نیاز صاحب کو کسی سنجیدہ علمی بحث کا اہل نہیں سمجھتا، لیکن اب محض اپنے ان نوجوان دوستوں اور بعض ناواقف مسلمانوں کی خاطر یہ جوابات لکھ رہا ہوں۔ نیاز صاحب کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ فنون سے بے خبر ہونے کے باوجود ہر فن کی اصطلاحات بہت بے محل استعمال کر بیٹھتے ہیں۔ چنانچہ ان سوالات میں بھی اُنھوں نے اپنے آپ کو فلسفی ظاہر کرنا چاہا ہے۔ اس بنا پر لامحالہ جوابات بھی اسی طریقہ پر دیے گئے ہیں۔ جوابات میں نے قصداً مختصر لکھے ہیں۔ کیونکہ مقصد محض جواب ہے۔ کوئی علمی بحث و گفتگو نہیں۔ بہتر ہوگا کہ قارئین کرام جوابات پڑھنے سے پہلے نگار بابت اگست ۱۹۶۳ء اپنے سامنے رکھیں اور ہر سوال کا الگ الگ جواب پڑھتے چلے جائیں۔

(۱) قرآن مجید (بحیثیت کلامِ خداوندی ہونے کے) خدا کے ساتھ از خود وجود میں آیا ہے۔ نیاز صاحب اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس سے قرآن مجید کا خدا کی طرح قدیم ہونا لازم آتا ہے۔ حالانکہ قدیم سوائے خدا کے کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔ لیکن اُن کا اعتراض سراسر لغو اور باطل ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نیاز صاحب فلسفہ کے ابتدائی طالب علم کی طرح یہ بھی نہیں جانتے کہ قدیم اور واجب الوجود میں کیا فرق ہے؟ تمام علماء کے نزدیک یہ مسلم ہے کہ تعدد وجبا محال ہے، یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ واجب الوجود ایک سے زیادہ ہوں۔ کیونکہ واجب الوجود کی ماہیت عین وجود ہے۔ اس لیے یہ کلی ایسی ہے جو منحصر فی فردٍ واحد ہے۔ اس کے لیے تعدد ہو ہی نہیں سکتا۔ باقی رہا قدیم تو اس کے لیے کسی کے نزدیک بھی تعدد محال نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اربابِ منطق و فلسفہ عقلِ اوّل کو ذاتِ واجب الوجود کی طرح قدیم مانتے ہیں اور معلول اول ہونے کی وجہ سے واجب الوجود اور عقل اول میں صرف تقدم و تاخر ذاتی کے قائل ہیں تقدم و تاخر زمانی کے نہیں۔ اور آپ دور کیوں جاتے ہیں۔ عالم کو ہی دیکھ لیجیے، معتزلہ کا ایک بڑا فرقہ اور حکماءِ اسلام میں فارابی ابن سینا، اور ابن رشد خدا کو واجب الوجود اور قدیم ماننے کے ساتھ ساتھ عالم کو بھی قدیم تسلیم کرتے ہیں افسوس ہے نیاز صاحب منطق و فلسفہ کی ابجد سے بھی واقف نہیں، ورنہ اُنہیں معلوم ہوتا کہ ہر ممکن الوجود کے لیے حادث ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ قدیم بھی ہو سکتا ہے۔

(۲) جی ہاں! قرآن شریف نام ہے ان الفاظ یا حروف کا جو کاغذ پر منقوش ہوتے ہیں جو پریس کے ذریعہ سے چھاپے جاتے ہیں، اور جو انسان کی زبان سے ادا ہوتے ہیں۔ اس پر نیاز صاحب کا اعتراض یہ ہے "تو کلام مجید کا ہر نسخہ کلامِ خداوندی ہے اور جو نسخہ ان میں سے ضائع ہو جائے اس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ خدا کا کلام ضائع ہو گیا" سخت افسوس ہے کہ نیاز صاحب نے یہ اعتراض کر کے بھی اپنی انتہائی لاعلمی کا ثبوت دیا ہے، اُنہیں یہ بھی نہیں معلوم کہ کسی شے کی صفت عرضی کے عدم سے خود اُس شے کی ذات اور ماہیت کا عدم لازم نہیں آتا، مثلاً ہنسنا، رونا، بات کرنا، کھانا اور پینا، یہ

ـب انسان کی صفات عرضیہ ہیں، لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ ان سب کے معدوم ہو جانے سے موصوف یعنی انسان کا معدوم ہو جانا لازم نہیں آتا۔ پس اسی طرح قرآنمجید کے الفاظ وحروف کا پریس سے چھپنا اور انسان کی زبان وحلق سے ادا ہونا یا اُن الفاظ کا ایک خاص کمیت ومقدار کے کاغذ پر مرتسم ہونا، یہ ـب قرآنی الفاظ کی صفاتِ عرضیہ ہیں۔ اس بنا پر اگر قرآنِ مجید کا ایک نہیں بلکہ سب نسخے بھی ضائع ـجائیں تب بھی اُس سے قرآنِ مجید کا ضائع ہو جانا لازم نہیں آتا۔ وہ اگر کاغذ پر جلوہ نما نہیں ہوگا تو ـھوں انسانوں کے سینوں میں محفوظ ہوگا۔ اور اگر خدا نخواستہ کسی سینہ میں بھی نہ ہوگا تو عالمِ حقیقت ـں ضرور ہوگا۔ موجودہ دور ترقی میں جبکہ سائنس داں زبان سے نکلے ہوئے الفاظ کے متعلق یہ دعویٰ ـرتے ہیں کہ یہ الفاظ زبان سے نکلنے کے بعد فنا نہیں ہوتے بلکہ وہ فضا میں موجود رہتے ہیں۔ یہ سمجھنا بہت ـسان ہوگیا ہے کہ قرآنِ مجید کے تمام نسخے اگر ضائع بھی ہو جائیں تب بھی نفسِ قرآنِ مجید فنا نہیں ہو سکتا۔ ـلہ وہ باقی رہیگا۔

(۳) قرآنِ پاک خدا کا کلام ہے، اور نیاز صاحب نے جو دو صورتیں بتائی ہیں ان میں سے ـہ ایک صورت کے ساتھ قائم ہے یعنی وہ خدا کا عین ذاتِ نہیں، بلکہ صفت ربانی ہے۔ اب نیاز ـاحب اس پر اعتراض یہ کرتے ہیں کہ "چونکہ خدا کی ہر صفت اُس کی ذات سے جُدا نہیں ہے، اس لیے ـھی تسلیم کرنا ہوگا کہ الفاظ یعنی عربی زبان بھی خدا کی طرح قدیم ہے" اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ نیاز ـاحب ازراہِ کرم خدا کی دوسری صفات مثلاً علم، قدرت، خلق وغیرہ کی نسبت بتائیں کہ وہ اُنہیں ـدیم مانتے ہیں یا نہیں، جیسا کہ خود ان کے بیان سے ثابت ہوتا ہے، وہ یقیناً انہیں قدیم مانتے ہیں ـونکہ واجب الوجود محلِ حوادث نہیں ہو سکتا۔ اب نیاز صاحب اس پر غور کریں کہ علم، خلق، قدرت ـب صفات قدیم ہیں۔ مگر ان کا تعلق حوادث کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ تعلق بھی خدا ہی کی طرف ـسوب ہوتا ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہیں "خدا نے زید کو پیدا کیا" "خدا نے اپنی قدرت سے مسلمانوں کو غزوۂ بدر

میں فتح دی" اسی طرح جو چیزیں آج کل کی ذہنی و دماغی ترقیات کی پیداوار ہیں مثلاً ہوائی جہاز، موٹر، ریل، تار برقی، آبدوز کشتیاں وغیرہ ہم ان سب چیزوں کی نسبت کہتے ہیں کہ یہ سب چیزیں خدا کے علم میں ہیں۔ تو اب بتائیے کہ کیا ان سب چیزوں کے حادث ہونے سے خدا کی صفت علم، خلق اور قدرت کا حادث ہونا، یا خدا کی ان صفات کے قدیم ہونے کے باعث ان تمام حادث چیزوں کا قدیم ہونا لازم آتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ یہ تمام "مخلوق" "معلوم" اور "مقدور" چیزیں حادث ہی رہینگی۔ اور اللہ کی صفت خلق، علم، اور قدرت قدیم۔ اور اس کے باوجود ان سب کی نسبت اللہ کی ہی طرف ہوگی۔ کیونکہ ان تمام چیزوں کے وجود و حدوث کا سرچشمہ خدا کی یہ صفات ہی ہیں، پس اسی پر قرآن مجید کے عربی الفاظ و حروف کو قیاس کر لیجیے۔ کوئی شبہ نہیں کہ عربی زبان قدیم نہیں، حادث ہے لیکن اس کے باوجود چونکہ قرآنی الفاظ و حروف کا مبداء وجود اللہ تعالیٰ کی صفت کلام کا تعلق ہے، اس بنا پر ان الفاظ و حروف کو بھی کلام ربانی کہا جائیگا۔ اور اب کلام ربانی کہنے میں نہ عربی زبان کا حدوث مخل ہو سکتا ہے، اور نہ ان واقعات حادثہ کا ذکر مانع ہو سکتا ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہیں۔ تمثیلاً یہ عرض کرنا بے محل نہیں ہوگا کہ آپ دیکھتے ہیں بجلی کا خزانہ (Power House) ایک جگہ موجود ہوتا ہے۔ اور جہاں جہاں بجلی کے تار اور قمقمے (Bulbs) لگا دیے جاتے ہیں وہاں بجلی پہنچ جاتی ہے۔ تو کیا کوئی شخص کسی خاص کمرہ میں ایک مخصوص قمقمہ میں بجلی کی روشنی دیکھ کر یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس کا تعلق بجلی کے خزانہ سے نہیں ہے؟ یا آفتاب کی شعاعیں مختلف مکانوں کے مختلف الاشکال روشندانوں میں سے چھن چھن کر مکان میں آتی ہیں تو کیا کوئی عقلمند یہ سمجھتا ہے کہ ان مختلف الشکل شعاعوں کا منبع آفتاب نہیں ہے؟ پس اسی طرح اگر اللہ کی صفت کلام کا ظہور عربی کے مخصوص الفاظ و حروف میں ہو رہا ہے تو کیا محض عربی زبان کے حادث ہونے کی وجہ سے ہم قرآن مجید کے کلام خداوندی ہونے سے انکار کر سکتے ہیں؟ نہیں ہرگز نہیں۔

(۴) چوتھی سوال میں نیاز صاحب نے قرآن مجید کو "نطق خداوندی" قرار دے کر سخت ترین مغالطہ

چاہتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ قرآن مجید کو کلام خداوندی تو سب مسلمان مانتے ہیں، لیکن اُسے "نطق خداوندی" بھی نہیں کہتا۔ خود قرآن نے اللہ تعالیٰ کے لیے صفتِ کلام ثابت کی ہے، صفتِ نطق نہیں۔ ارشاد ہے "وکلّم اللہ موسیٰ تکلیما" "اور اللہ نے حضرت موسیٰ سے خوب کلام کیا۔ اس پر نیاز صاحب اعتراض کرتے ہیں کہ کلام بغیر نطق کے ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن ہمیں سخت حیرت ہے کہ کس طرح کوئی فہمیدہ انسان ایسی بات کہہ سکتا ہے۔ ایک شاعر اپنی زبان سے کچھ نہیں کہتا۔ اور پوری غزل کاغذ پر لکھ کر لوگوں کے سامنے پیش کر دیتا ہے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ یہ غزل اُسی شاعر کا کلام ہے یا نہیں؟ کوئی شبہ نہیں کہ کلام ہے مگر اس میں "وجود نطق" بالکل نہیں پایا جا رہا ہے۔ اور اسے تو سب جانتے ہیں کہ بعض اوقات زبانِ حال سے دل کا مطلب ایسے بلیغ پیرایہ میں ادا ہو جاتا ہے کہ زبانِ قال سے بھی ادا نہیں ہوتا۔ اور اسی بنا پر کسی نے سچ کہا ہے۔ "در خموشی معنیست کہ در گفتن نمی آید"

عربی کا ایک شاعر کہتا ہے

وللقلب علی القلب دلیلٌ حین یلقاہ

وفی الناس من النا — سِ مقاییسٌ واشباہٗ

وفی العین غنیً للمر — ءِ ان تنطق افواہٗ

ایک اور شاعر نے اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ میں کہا ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ اُس نے زبانِ چشم کی گویائی کو وحی سے تعبیر کیا ہے۔

تری عینہا عینی فتعرف وحیہا — وتعرف عینی ما بہ الوحیُ یرجعُ

ایک شاعر آنکھ کے ذریعہ کسی مافی الضمیر کو اپنے مخاطب پر ظاہر کر دینے کو آنکھ کا "نطق" بتاتا ہے۔ سنیے۔

العینُ تبدی الذی فی نفس صاحبہا — من المحبۃِ او بغضٍ اذا کانا

والعینُ تنطق والافواہُ صامتۃٌ — حتّیٰ تریٰ من ضمیر القلب تبیانا

اسی سلسلہ میں ایک اور شعر سن لیجیے۔ جس میں شاعر کہتا ہے کہ مشکل سے مشکل اور پیچیدہ بات بھی آنکھ سے ظاہر کی جا سکتی، اور آنکھ سے ہی سمجھ لی جا سکتی ہے:۔

وعین الفتی تبدی الذی فی ضمیرہٖ وتعرف بالنجوی الحدیث المغمسا

ممکن ہے نیاز صاحب اور اُن کے ہم خیال اعتراض کریں کہ ان اشعار سے تو صرف حدیثِ عشق ومحبت یا جذبۂ نفرت وعداوت کا آنکھ کے ذریعہ ظاہر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پوری گفتگو بغیر نطق کے کس طرح ہو سکتی ہے؟ تو اُنہیں سمجھنا چاہیے کہ یہ جو کچھ عرض کیا گیا محض برائے تمثیل ہے۔ اس سے یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ جب دو دل علاقۂ محبت کے باعث پائے گفتگو کو درمیان میں لائے بغیر ایک دوسرے کا مطلب سمجھ سکتے ہیں ــــ اور یہ ظاہر ہے کہ اُس مطلب کا اظہار ہوگا تو الفاظ کے ذریعہ ہی ہوگا۔ اور ان الفاظ کا انتساب بھی "متکلم" کی طرف ایسا ہی ہوگا جیسا کہ اُن کے مفہوم ومراد کا ــــ تو پھر اس میں کونسا عقلی استبعاد ہے کہ ذاتِ احدیت اور حقیقت محمدیہ میں قرب قاب قوسین اور اتصال معنوی ہونے کی بنا پر وقتاً فوقتاً مکالمہ ہو اور وہ اہلِ عالم کے لیے قرآنِ مجید کی شکل میں ظاہر ہو۔ خود قرآن مجید نے مکالمۂ الٰہی کی صورت اس طرح بیان کی ہے۔

وما کان لبشرٍ ان یکلمہُ اللّٰہُ الّا کسی انسان کی یہ مجال نہیں کہ خدا اس سے کلام کرے

وحیًا او من وراءِ حجابٍ لیکن وحی کے ذریعہ یا پردہ کی آڑ سے۔

جس طرح چشمِ حبیب کی گویائی سے صرف محب ہی مطلب ومراد سمجھ سکتا ہے، اسی طرح ذاتِ احدیت سے شرف ہمکلامی صرف اُنہی برگزیدہ ہستیوں کو حاصل ہو سکتا ہے، جو منصب نبوت ورسالت پر فائز ہونے کی وجہ سے مہبط وحی بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ ارشاد ہے

منہم من کلّم اللّٰہُ ان پیغمبروں میں سے ہی وہ ہیں جن سے خدا نے کلام کیا۔

الغرض کسی کا کلام وہ ہے جس کے ذریعہ اُس کے مافی الضمیر کا اظہار ہو، خواہ عضلات واعصاب

ذرائع سے ہو یا کسی اور طریقہ سے۔ اور چونکہ انبیاء کو غایت روحانی لطافت و پاکیزگی کے باعث عالم مجردات سے ساتھ بہت کچھ انصال باطنی ہوتا ہے۔ اس لیے وہ صرف عالم تجرد کے حقائق کو نیز و واقعات نفس مریہ کا ہی مشاہدہ نہیں کرتے بلکہ بعض اوقات حقیقت الٰہیہ سے قریب ہو کر ارشاداتِ ربانی کو سُننے اور اُن سے فیض یاب ہوتے ہیں۔ اس افادہ و استفادہ، تعلیم و تعلم، اور کلام و خطاب کے لیے نہ عالم مادیات کی طرح نطق و گویائی کی ضرورت ہے اور نہ ظاہری گوش و سمع کی لیکن چونکہ عالم تجرد کی کوئی چیز ہمارے مشاہدہ میں اُس وقت تک نہیں آسکتی جب تک کہ اُس پر عالم ناسوت کے کسی لازمہ کا خول نہ چڑھا ہو۔ اس لیے ضروری ہے کہ وہی ارشادات ربانی جن کو خدا نے بیان فرمایا، اور پیغمبروں نے سمجھا ہمارے سامنے آئیں تو اُنہیں الفاظ و کلمات کے جامہ میں آئیں جنہیں ہم سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ لباس ملبوس کے تابع ہوتا ہے۔ اس لیے ملبوس کی نسبت جس چیز کی طرف ہو گی لباس بھی اُسی کی طرف منسوب ہو گا۔ مثلاً ہم کُرتہ پہنتے ہیں تاکہ ہمارا بدن ڈھکے۔ تو اب دیکھیے بدن کی نسبت ہماری طرف ہوتی ہے۔ تو کرتہ بھی ہماری ہی طرف منسوب ہوتا ہے۔ یعنی ہم جس طرح "ہمارا بدن" کہتے ہیں، اسی طرح ہم ہمارا کرتہ بھی کہتے ہیں۔ اور ایسا کہنا بر سبیل مجاز یا بہ طور تشبیہ و استعارہ نہیں بلکہ بر سبیل حقیقت ہوتا ہے۔ اور اگر بالفرض خدا کے لیے نطق مان بھی لیا جائے اور ہمارے صاحب کے قول کے مطابق انسان، نبی، اور خدا سب کے لئے نطق پایا بھی جائے۔ تو اس سے خدا کی صفت میں مماثل ہونا کس طرح لازم آتا ہے؟ قرآن مجید میں خدا نے اپنے لیے صفت سمع و بصر ثابت نہیں کی؟ تو کیا نعوذ باللہ اس کے معنی یہ ہیں کہ سب سُننے اور دیکھنے والے بندے سُننے اور دیکھنے کی صفت میں خدا کے مماثل ہیں؟ پھر لیس کمثلہ شیء" کا مطلب کیا ہو گا؟

(۵) جی ہاں! قرآن مجید جس سلسلہ (غالباً ترتیب) سے نازل ہوا تھا وہ موجودہ ترتیب سے مختلف ہے،

جاحظ المتوفی ۲۵۵ھ نے اپنی مشہور کتاب "البیان والتبیین" ج ا میں باب البیان کے ماتحت اس موضوع پر مبسوط بحث کی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ نیاز صاحب کے اعتراض کے بموجب اس سے قرآنِ مجید کا فنا ہو جانا کس طرح لازم آجاتا ہے۔ نیاز صاحب نے اپنے اعتراض کے لیے جو دلیل قائم کی ہے اُس سے اتنا تو ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اُنہوں نے منطق کی مشہور شکل اول یعنی العالم متغیرٌ وکل متغیر حادث فالعالم حادثٌ پڑھی ہے۔ لیکن اُنہیں اس کی خبر نہیں کہ قرآنِ مجید کا ترتیب خاص کے ساتھ آسمان سے نازل ہونا قرآن مجید کی ذاتیات میں داخل نہیں، بلکہ عرضیات میں ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کسی شے کی عرضیات میں سے کسی عرضی کا تغیر پذیر ہونا یا فنا ہو جانا خود اُس شے کی ذات کے حدوث و قدامت پر مطلقاً اثر انداز نہیں ہوتا۔ انسان کے لیے جب تک حیوانِ ناطق ہونا پایا جائیگا بہرحال وہ انسان رہیگا خواہ اُس کے اعضاء کی ترتیب یہی رہے یا کچھ اور ہو جائے۔ ایک تخت کے پایوں کو آپ ادل بدل دیجیے۔ اس کی مقدار جسمانی کو گھٹا کر بڑے سے چھوٹا کر دیجیے۔ آپ دیکھینگے کہ وہ پھر بھی تخت ہی رہیگا۔ شیخ سعدی کی گلستاں، بوستاں آج جس ترتیب سے رائج ہیں، اگر اُس کو بدل دیا جائے اور باب اول کو باب دوم اور باب دوم کو باب اوّل کی جگہ رکھ دیا جائے تو کیا اس ترتیب کے بدل جانے سے گلستاں اور بوستاں کو "کلامِ سعدی" کہنا نادرست ہوگا؟

(۶) جی ہاں! قرآن مجید نجماً نجماً نازل ہوا ہے۔ یعنی اس کی ہر آیت خاص وقت اور خاص حالات میں جناب رسالتمآبؐ پر نازل ہوئی ہے جس کو اصطلاح میں شانِ نزول کہتے ہیں۔ اب نیاز صاحب اس پر اعتراض یہ کرتے ہیں "اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب تک وہ خاص وقت نہ آیا تھا، وہ آیت بھی موجود نہ تھی۔ اس لیے یہ کہنا کہ پورا قرآن لوحِ محفوظ میں ازل سے درج تھا، بے معنی ہو جاتا ہے۔" سخت حیرت ہے کہ کسی موقع و محل کے مناسب کسی آیت کے نازل ہونے سے یہ کس طرح لازم آگیا کہ وہ آیت کہیں بھی موجود نہ تھی، معلوم نہیں نیاز صاحب کو اس کی خبر ہے یا نہیں کہ زمانہ کی تعئین محدودِ جہات کی حرکت سے ہوئی ہے۔ اس لیے زمان و مکان کی قید اور تفرق

صرف اُن چیزوں کے لیے ہی ہوسکتی ہے جو ذوجہت ہوں۔ لیکن اتنا تو وہ بھی مانتے ہونگے کہ حضرت باری عزّ اسمہٗ قید زمان ومکان سے بلند وبالا ہے، اُس کے لیے ماضی، حال اور مستقبل کوئی چیز نہیں تمثیلاً فرض کیجیے ایک شخص بہت اونچے کوٹھے پر کھڑا ہے اور اُس بام کے نیچے متعدد کمروں والی ایک عمارت ہے۔ ان کمروں میں سے ہر کمرہ میں ایک ایک شخص کھڑا ہوا ہے۔ اب اس کے بعد فرض کیجیے کہ مختلف رنگین چیزوں کی ایک مسلسل قطار ہے، جو اس عمارت کے ایک حصّہ سے دوسرے حصّہ تک پھیلی ہوئی ہے۔ اور یہ قطار آہستہ آہستہ حرکت کررہی ہے تو اس صورت میں دیکھیے ہر کمرہ والا صرف اُسی چیز کو دیکھتا ہے جو حرکت کرتی ہوئی اُس کے سامنے سے گذرتی ہے۔ لیکن اس کے بالمقابل جو شخص اوپر لب بام کھڑا ہوا ہے وہ بیک نظر تمام چیزوں کو دیکھ رہا ہے، اور اُن میں سے ہر چیز کی نسبت اُس کے دل میں ایک خیال یا رائے قائم ہے، لیکن وہ سب کی نسبت اپنے خیالات کا اظہار بیک وقت نہیں کرتا، بلکہ کمرہ والوں میں سے جس کے سامنے جو چیز آتی ہے وہ اُس وقت اُس کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے۔ پس قرآن مجید کا لوح محفوظ میں درج ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوٹھے پر کھڑے ہونے والے شخص کا تمام چیزوں کی نسبت اپنے دل میں ایک یا مختلف خیالات رکھنا، اور پھر قرآن مجید کا نجماً نجماً نازل ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ قطار کی تدریجی حرکت کی صورت میں کسی خاص چیز کی نسبت اپنے خیال کا اس وقت ظاہر کرنا جبکہ وہ حرکت کرتے کرتے کسی ایک کمرہ والے شخص کی نظروں کے سامنے آجائے۔ معلوم نہیں ان دونوں میں کونسا استبعاد عقلی ہے۔

نیاز فتحپوری اسی سوال میں آگے چل کر لکھتے ہیں "اگر یہ کہا جائے کہ خدا کو معلوم تھا کہ فلاں وقت فلاں واقعہ پیش آئیگا اور اسی علم کی بنا پر پہلے سے ہی تمام آیات لوح محفوظ میں لکھ لی گئی ہیں تو پھر ان واقعات وحالات کے متعلق کیا کہا جائیگا جو کلام مجید میں اس انداز سے بیان کیے گئے ہیں گویا وہ قرآن کے وجود میں آنے سے پہلے ہوچکے ہیں" اول تو یہ سوال ہی بہت ژولیدہ ہے۔

عبارت میں "تو" کہہ کر نیاز صاحب نے جملۂ متاخرہ کو جملہ متقدمہ پر جو متفرع کیا ہے، تو یہی سمجھ میں نہیں آتا کہ ان دونوں میں باہمی ربط کیا ہے۔ جس کے باعث بعد والا جملہ پہلے جملہ پر متفرع ہو سکے پھر یہ پتہ نہیں چلتا کہ "ان واقعات وحالات" سے معترض کی مراد کیا ہے؟ اگر ان سے مراد واقعاتِ ماضی یا حال ہیں تو ان کی نسبت ابھی عرض کیا جا چکا ہے۔ اور اگر ان سے مراد وہ واقعاتِ مستقبل ہیں جن کو قرآنِ مجید میں بصیغہ ماضی بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً واقعاتِ قیامت جیسے اذا الشمس کورت۔ و اذا الجحیم سعرت۔ یا اتی الساعۃ۔ تو ان کی نسبت عرض یہ ہے کہ یہ اگرچہ مستقبل میں پیش آنے والے واقعات ہیں لیکن چونکہ اللہ کے علم میں ان کا وقوع یقینی ہے۔ اور اس میں ادنیٰ سا شائبۂ ریب بھی نہیں اس لیے ان کو بطور جزم و تاکید بصیغۂ ماضی بیان کر دیا گیا ہے۔ افسوس ہے کہ نیاز صاحب ادیب ہونے کے باوجود زبان و بیان کے ان اسالیب بلاغت سے بھی واقف نہیں اور پھر اصل بات وہی ہے کہ ماضی، حال اور مستقبل کا فرق و امتیاز صرف ہم بلا گرفتارانِ مادیت کے لیے ہے۔ ورنہ حضرت علام الغیوب کے لیے حضرتِ آدم کا جنت سے نکلنا، فرعون کا دریائے نیل میں غرق ہونا، غزوۂ بدر میں مسلمانوں کا فتحیاب ہونا، اور قیامت میں چاند اور سورج اور ستاروں کا روئی کے گالوں کی طرح اُڑ جانا سب برابر ہے۔

(۷) نمبر ۷ میں جو سوال کیا گیا ہے، اس کا جواب بھی ۶ کے ذیل میں آچکا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے سامنے ازل میں ہی تمام چیزیں موجود تھیں۔ اُن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود گرامی بھی تھا اس بنا پر قُل سے آپ کو جو خطاب کیا گیا ہے وہ وقت نزولِ آیت کی طرح ازل میں بھی درست تھا۔

(۸) اگر گیا؟ واقعی قرآن مجید خدا کا کلام ہے۔ اب رہا "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کا اعتراض کہ خدا اپنے نام سے قرآنِ مجید کو شروع کرتا ہے۔ اور خود اپنی ہی ذات سے خطاب کرتا ہے۔ تو اس کے جواب میں یہ کہہ دینا کافی ہے کہ قرآنِ مجید ہم سب لوگوں کے لیے ایک دستور و لائحہ عمل ہے جس کی روشنی میں ہم عبادات و معاملات انجام دیتے ہیں۔ اور چونکہ خدا ہمیں تلقین کر رہا ہے، اس لیے بندوں کے

...وب کلام پر ہمیں تلقین کی گئی ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ جیسے بادشاہ کسی سے کہے کہ "بادشاہِ ...ت تم کو ان باتوں کی ہدایت کرتا ہے" تو کیا اس صورت میں یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ کہنے والا بادشاہ ...ت نہیں ہے؟

اس سوال کا دوسرا جزء یہ ہے "سورۂ فاتحہ میں الحمد للہ سے لے کر مٰلکِ یوم الدین تک ...ن کا انداز ایسا ہے گویا مخاطب سامنے نہیں ہے۔ اور پھر دفعۃً ایاک نعبد سے انداز تخاطب بدل ...تا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خدا کو حاضر مان کر خطاب کیا جا رہا ہے، کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ... دونوں ٹکڑے علٰحدہ علٰحدہ دو مختلف موقعوں پر رسول اللہ کی زبان سے نکلے تھے"۔ کیا خوب! بیاز ...احب جس کو انداز تخاطب کا بدل جانا کہہ رہے ہیں عربی علم معانی و بیان کی اصطلاح میں اس کو التفات ...تے ہیں۔ یہ التفات چھ قسم کا ہوتا ہے۔ تمام معانی و بیان کی کتابوں میں پوری تفصیل کے ساتھ اس ...مثالیں اور تعریفیں مذکور ہیں۔ اور وہیں آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ التفات سے کلام کا معیارِ بلاغت کتنا ...نچا ہو جاتا ہے، تمثیلاً آپ یوں سمجھیے کہ ایک مقرر کسی جماعت کو خطاب کرتے ہوئے پہلے سب کو ...کلم کی ضمیر یعنی "ہم" سے تعبیر کرتا ہے اور کہتا ہے "ہم یوں ہی، اسی طرح پستی میں پڑے ہوئے ہیں" پھر ...ب سامعین اس کی طرف ہمہ تن گوش بن کر بیٹھ جاتے ہیں تو اب وہ بجائے "ہم" کے لفظ "تم" ...ی ضمیر خطاب سے لوگوں کو مخاطب کرتا ہے اور کہتا ہے "تم لوگ آہ کتنے بے خبر ہو!" علماء معانی و ...ن لکھتے ہیں کہ کلام میں اس طرح تنوع اور تفنن کے پیدا ہو جانے سے بہت زور پیدا ہو جاتا ہے۔ پس ...حال سورۂ فاتحہ کا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو سورۂ فاتحہ کے ذریعہ تلقین کرتا ہے کہ وہ کس طرح ...س کی حمد کریں، کس طرح اس سے مدد مانگیں، اور کیونکر اس کی بارگاہ میں دعائیں کریں۔ چونکہ مقصود ...ن و تعلیم تھا اس لیے بہتر سے بہتر انداز بلیغ کے ساتھ مسلمانوں کو تلقین کی گئی۔ اسی میں التفات ...بھی کام لیا گیا۔ مگر اس سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ سورۂ فاتحہ دو مختلف موقعوں پر رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کی زبان سے نکلی تھی۔ آہ افسوس!

سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست

(۹) اعتراض ۹ کا جواب ۷ کے جواب میں آچکا ہے۔ مگر اس میں نیاز صاحب نے ایک عجیب بات کہی ہے۔ لکھتے ہیں "قرآن شریف میں بکثرت ایسے واقعات اور ایسی شخصیتوں کا ذکر پایا جاتا ہے جن کا تعلق بالکل عہد نبوی سے ہے۔ مثلاً ابولہب یا کفار مکہ، اور ان کے اصنام وغیرہ (؟) پھر اگر قرآن مجید ازل سے یا خلق عالم کے وقت لوح محفوظ میں منقوش تھا، جیسا کہ عام عقیدہ ہے، تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ یہ سب کچھ بہ صورتِ مقدرات طے ہو چکا تھا۔ اور قرآن مجید کی حیثیت ایک ایسی تاریخی کتاب کی ہو جاتی ہے جس میں واقعات کے ظہور سے پہلے صرف ان کے وقوع کی پیشین گوئی کی گئی ہے۔" سبحان اللہ! ذرا اس عبارت کو بار بار پڑھیے اور غور کیجیے کہ اس کے لفظوں میں باہمی ربط اور جملوں میں منطقی ترتیب کیا ہے؟ گویا تاریخی کتابوں میں واقعات آئندہ سے متعلق پیش گوئی بھی ہوتی ہے آج فن تاریخ سے متعلق یہ ایک نیا انکشاف ہوا ہے!

(۱۰) آپ کیا کہتے ہیں، یہ تو خود ہم کہہ رہے ہیں کہ جس طرح خدا کے لیے سمع و بصر ہے، مگر اس کی حقیقت وہ نہیں جو ہمارے سمع و بصر کی ہے۔ اسی طرح خدا کے لیے کلام کی صفت بھی پائی جاتی ہے مگر اس کے لیے وہ ہماری طرح زبان اور کام و دہن کا محتاج نہیں۔ لیکن اس کے باوجود جس طرح اُس کو سمیع و بصیر کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اُس کو متکلم اور اُس کے ارشادات کو اُس کا کلام کہا جائیگا۔ عجیب ژولیدہ دماغی ہے کہ ایک طرف تو آپ خدا کی صفات کا قائل ہونے کے باوجود اُن کے لیے مادی کیفیات نہیں مانتے اور دوسری طرف کہتے ہیں کہ اگر قرآن کو خدا کا کلام کہا گیا تو اس سے لازم آجائیگا کہ خدا کے لیے زبان بھی مانی جائے، حالانکہ لیس کمثلہ شیءٌ۔

ان دس سوالات کے بعد نیاز صاحب لکھتے ہیں "یہ ہیں چند منجملہ اور شبہات کے جن کی بنا

میں قرآنِ پاک کو "منطوق خداوندی" سمجھنے سے مجبور ہوں"۔ تو گذارش یہ ہے کہ اگر آپ کو قرآن پاک کے "منطوق خداوندی" سمجھنے سے مجبوری ہے، تو ہوا کرے۔ لیکن اب جبکہ آپ کے اِن سوالات کے شافی جوابات دے دیے گئے ہیں تو قرآنِ مجید کو "کلامِ خداوندی" تو سمجھیے۔ اس میں اب کیا اشکال باقی رہ گیا ہے۔

آخر میں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ میں نے اپنی تحریر کو اتمامِ حجت کے طور پر صرف نیاز صاحب کے دس سوالات کے جوابات تک محدود رکھا ہے۔ ورنہ قرآنِ مجید سے متعلق اُن کی سب تحریروں کو سامنے رکھ کر گفتگو کی جائے تو بڑی آسانی سے یہ دکھایا جا سکتا ہے کہ نیاز صاحب چند سطروں میں ہی کس قدر متضاد و متناقص باتیں کہہ گئے ہیں۔ جن سے اُن کی تشویش دماغی کے علاوہ علوم و فنون سے افسوسناک بے خبری کا پردہ چاک ہوتا ہے۔ اگر نیاز صاحب علمِ کلام اور فلسفہ سے واقف ہوتے تو کچھ اور نہیں کم از کم اپنی بات نبھانے کے لیے ہی قرآن مجید کے مخلوق و غیر مخلوق ہونے سے متعلق معتزلہ کے عقائد باطلہ اور اُن کے کمزور دلائل کی ہی پناہ لے سکتے تھے، مگر یہاں تو یہ عالم ہے :-

زشت روئی سے تری آئینہ ہے رسوا تیرا

مُغلوں کا تعلق گجرات سے

جناب ہدایت الرحمٰن صاحب محسنی ایم اے

(۲)

دیکھنے کی بات یہ ہے کہ انگریزوں اور پرتگالیوں کی باہمی جنگ وجدال میں مغل بادشاہ کا رویہ کیا رہا تھا۔ پرتگالیوں اور انگریزوں میں سب سے پہلا مقابلہ ۱۶۱۱ء میں سورت کے قریب ہوا تھا۔ جس میں انگریزوں کے بیڑہ کو پسپا ہونا پڑا۔ دوسرا مقابلہ ۱۶۱۲ء میں سوالی کے قریب ہوا۔ تیسرا مقابلہ ۱۶۱۴ء میں ہوا جس میں ہزیمت پرتگالیوں کے حصہ میں آئی اس موقعہ پر پرتگالیوں نے سورت کے مغل صوبہ دار مقرب خاں کی طرف دستگیری کے لیے ہاتھ بڑھایا مگر شنوائی نہ ہوئی کیونکہ مغلوں کا رخ انگریزوں کی طرف ہوچکا تھا۔ جہانگیر نے توزکِ جہانگیری میں پرتگالیوں کی اس شکست کا ذکر کرتے ہوئے انتہائی مسرت کا اظہار کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پرتگالیوں کی کمان بالکل اتر چکی تھی اس وقت انگریزوں کی مقرب خاں سے سوالی کے بارے میں بات چیت بھی ہوئی تھی اور قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ سوالی پر انگریزوں کو پڑاؤ ڈالنے کی اجازت دے دی گئی تھی۔ جس پر پرتگالیوں نے مایوس اور رنجیدہ ہوکر انگریزوں کے بندرگاہ سے روانہ ہونے والے بیڑہ پر حملہ کردیا تھا۔ اگرچہ اس محلہ کا صرف انگریزوں سے ہی تعلق تھا، مگر مغل بادشاہ نے انگریزوں کا ساتھ دیا اور اس واقعہ کے بعد سے دربار میں پرتگالیوں کی رسائی بند کردی گئی۔ اور اندرونِ ملک میں ان پر طرح طرح کی پابندیاں عائد کردی گئیں۔ ان واقعات سے یہ امر پوشیدہ نہیں رہتا کہ مغلوں اور

تگالیوں کی چشمک زنی انگریزوں اور پرتگالیوں کی تاجرانہ رقابت ہی کا نتیجہ تھی۔ یہ دونوں یورپی طاقتیں مشرق میں ایک کامیاب تجارتی واسطہ پیدا کرنے کے لیے ہندوستان کے مغربی ساحل پر اپنا اپنا اثر پیدا کرنا چاہتی تھیں۔ کیونکہ سورت بجا طور پر ہندوستان کا بحری دروازہ کہلا سکتا ہے اس لیے یہ دونوں اس کے حصول میں سرگرم عمل نظر آتی ہیں۔ آگے چل کر سر تھامس رو نے گجرات کے قیام کے دوران میں ایسٹ انڈیا کمپنی کو لکھا تھا۔ "سوالی کی سڑک اور سورت کا بندرگاہ مغلوں کی تمام ارض مملکت میں ہمارے لیے بہترین مقامات ہیں"

مغلوں نے پرتگالیوں کے خلاف جب جنگ شروع کی تو یہ صاف معلوم ہو رہا تھا کہ ان کے تعلقات ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائینگے۔ لڑائی کی ہماہمی اور جہانگیر کا غیظ و غضب اس خیال کو اور بھی تقویت کر دیتے ہیں مگر تھوڑے ہی عرصہ کے بعد جنگ کے شعلے ٹھنڈے پڑ جاتے ہیں اور ہزیمت خوردہ پرتگالیوں کے لیے مغلوں کی صلح کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ اگر انگریزوں کی بے رخی اور ماحولی واقعات پر ہم ایک نظر نہ ڈال لیتے تو شاید اس فوری تبدیلی کا تجزیہ دشوار ہو جاتا۔ جہانگیر کا غیظ و غضب پرتگالیوں کے خلاف کیوں بڑھا اور پھر کیوں زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکا، اس کا واحد جواب وہ انگریز افسران تھے۔ انگریزوں نے اپنے رویہ سے شریف دل مغل شہنشاہ کو ایسا بد دل کر دیا تھا کہ اس کے مہر و الفت سے بھرے ہوئے دل میں ان کے لیے کوئی گوشۂ التفات باقی نہ رہا تھا۔ یہی سبب ہے کہ پرتگالیوں کے وائسرائے کے ساتھ اب جو معاہدہ کیا گیا وہ بہت سخت تھا۔ اس کی رو سے یہ طے پایا تھا کہ انگریزوں سے تمام تجارتی مراعات واپس لے لی جائیں اور پرتگالیوں کو سورت میں پڑاؤ ڈالنے کی اجازت دے دی جائے۔

پرتگالیوں سے مغلوں کا جو معاہدہ ہوا اس پر ایک طرف نواب مقرب خاں کے دستخط ثبت ہیں اور دوسری طرف پرتگالیوں کے نمائندہ لوگوں کیلو ینٹو ڈانو نیکا کے۔ یہ مسودہ ابھی چند

سال قبل عہد حاضر کے ایک بڑے تاریخی محقق ریورنڈ فادر ایچ ہیراس نے گوا کے پرتگالی کاغذات میں دریافت کیا ہے۔ معاہدہ کے ضروری حصہ پر ایک نظر دلچسپی سے خالی نہ ہوگی۔

معاہدہ " یہ خیال کیا جاتا ہے کہ برطانوی اور ڈچ لوگ تاجروں کے بھیس میں ان اطراف ملک میں بسنے اور فتوحات حاصل کرنے کی کوشش کررہے ہیں کیونکہ یورپ میں ان کی زندگی انتہائی عسرت اور فلاکت میں بسر ہورہی تھی۔ بنابریں ان کی موجودگی دیارِ ہند میں نقصانِ عامہ کا باعث ہے اور اس خطرہ کا مظاہرہ ان واقعات سے بھی ہو چکا ہے جو مغل سلطنت اور پرتگالیوں کے مناف[illegible] کا باعث بنے ہیں۔ اس لیے ہم شہنشاہ جہانگیر اور حکومتِ پرتگال کی طرف سے امن وامان کے نمائندے بن کر یہ طے کرتے ہیں کہ آئندہ مذکورۂ بالا اقوام سے کوئی تجارتی تعلق باقی نہ رکھینگے نہ ان کو اپنے بندرگاہوں پر امان حاصل کرنے دینگے نہ ان کو سامانِ رسد فراہم ہونے دینگے اور دوسری اشیاء ضروریہ مہیا کرینگے۔ بلکہ ہمارا فرض ہوگا کہ ان کو اپنے بندرگاہوں میں داخل ہو[نے] سے تین مہینے کے اندر اندر گجرات کے سمندر سے باہر نکال دیں اور اگر کبھی ایسا ہو کہ وہ سورت پر قابض ہونا چاہیں تو شہنشاہِ ہند پرتگالیوں کو اجازت دینگے کہ وہ اپنا سامانِ حرب ان کے [illegible] اور مدافعت میں سورت کے اندر لے آئیں۔ حکومت کی پوری اعانت ان کو حاصل ہوگی۔ برطانو[ی] تاجر جو اس وقت ملک میں موجود ہیں فوراً مع اپنے سامان کے میسولی پٹم کے راستہ سے باہر نکل جا[ئیں]

۱۔ امن وامان اور ربطِ باہمی قائم کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مغل اور پرتگالی پر[انے] واقعات کی کوفت دل سے دور کردیں۔ اور ان نقصانات کو بھول جائیں جو باہمی کشمکش [میں] اُٹھانے پڑے ہیں۔ اور جنگ یا دیگر ذرائع سے آئندہ بدلہ لینے کی کوشش نہ کریں۔ اور تعلقا[ت] پر استواری سے قائم رہیں۔ پرتگالیوں پر سلطنتِ ہند کی بندرگاہوں اور دیگر علاقوں میں کسی قسم کی پابندی نہ رہیگی۔ اسی طرح مملکت ہند کی رعایا بھی پرتگالیوں کے بندرگاہوں پر آزاد ہوگی۔

۲۔ شہنشاہ جہانگیر ان تمام پرتگالی قیدیوں کو رہا کرنے کے لیے احکامات جاری کر دیگے
[مم]لکت ہند میں محروس ہوں اور ابھی تک مسلمان نہ ہو گئے ہوں۔ اسی طرح حکومت پرتگال مغل
[رع]ایا کو بھی رہا کر دیگی جو پرتگالیوں کی اسیر ہو اور اب تک عیسائی نہ بنی ہو۔

۳۔ پرتگالیوں کے اس سامان میں سے جو شہنشاہ جہانگیر کی مملکت میں محروس ہے مغل
[حکو]مت ستر ہزار زرافن اس ذخیرہ مرجان کے عوض میں لے لیگی جو مغل جہاز سے پرتگالیوں
[نے] چھین لیا تھا۔ یا پرتگالیوں کا تمام زر و اسباب واپس کر دیا جائیگا اور پرتگالی ویسرائے ستر ہزار
[زرا]فن کی مقررہ رقم ادا کر دیگا۔"

اس معاہدہ کی باقی ماندہ دفعات جہازوں کی درآمد و برآمد کے بارہ میں یا بحری لٹیروں
[سے مت]علق ہیں، اس لیے نظر انداز کی جا سکتی ہیں۔ مذکورۂ بالا معاہدہ پر ۷۔ جون ۱۶۱۵ء کو دستخط کیے
[گئے] تھے۔

اگر جہانگیر میں اکبر کا سا رحم و کرم اور جذبۂ عفو و فروگذاشت نہ ہوتا اور کچھ عرصہ بعد سر
[ٹام]س رو جیسا ہوشمند انگریز نمائندہ حاضر دربار نہ ہوتا تو شاید اس واقعہ کے بعد انگریزوں کو تاریخ
[ہند م]یں کوئی سیاسی وقار حاصل نہ ہو سکتا۔

[گجرا]ت میں جہانگیر کا ورود | ۱۶۱۸ء کے موسم گرما کا آغاز تھا جب بغرض سیر و سیاحت مالوہ سے ہوتے ہوئے
[جہان]گیر احمد آباد میں وارد ہوا۔ اور تقریباً پانچ مہینے تک یہیں مقیم رہا۔ شہنشاہ کا طویل قیام، ہندوستان
[کی مم]تاز شخصیتوں کا عظیم الشان اجتماع اور جملہ عمائدین سلطنت کی موجودگی اس ورود شاہی کو صوبہ
[گجرا]ت کے لیے وہ غیر معمولی اہمیت بخشتے ہیں جس کی گجرات کی تاریخ میں دوسری مثال نہیں
[ملتی۔] اس وقت اس دور افتادہ خطۂ زمین پر سلطنت مغلیہ کی تمام سربرآوردہ ہستیاں موجود تھیں۔ بلکہ
[نورج]ہاں عہد مغلیہ کی واحد حکمراں خاتون شہنشاہ کے ہمرکاب تھی۔ یہ محض روایتی حکمراں ملکہ نہ تھی بلکہ

[پر]تگالی سکہ

اس کے خوبصورت چہرہ کا عکس سکوں پر باقاعدہ ڈھالا جاتا تھا۔ جملہ ملکی انتظامات اور سیاسی تحریکات میں اس کا خوش فکر اور رسا دماغ کام کرتا تھا۔ مزید براں اس شاہی اجتماع میں ملکہ کا باپ اعتماد الدولہ اور بھائی آصف الدولہ جو باوقار اور با اختیار وزیر سلطنت تھا بصد شان وشکوہ شامل تھے۔ دیگر برگزیدہ عمائدین سلطنت کے علاوہ تاریخ ہند کے ایک بہت اہم شخصیت سر تھامس رو بھی مع انگریزی تزک واحتشام اور سفارت خانہ کے بادشاہ کے جلو میں موجود تھی۔ سر تھامس رو کے ساتھ اس کے سفارتی عملہ میں ایک اور قابل ذکر شخص، ریورنڈ ایڈورڈ ٹیری بھی تھا، جو بعد میں اس زمانہ کے بڑے مورخ کی حیثیت سے ممتاز ہوا۔ شاہزادہ خرم جو شاہجہاں کے لقب اور ولیعہد کے اعزاز سے معنون ہوچکا تھا اور بعد میں گجرات کی گورنری پر مامور ہوا شاہی جلوس کے لیے باعث زینت بنا ہوا تھا۔ گجرات میں جہانگیر کا قیام زیادہ طویل نہ ہوتا، مگر آگرہ سے وحشتناک خبریں موصول ہو رہی تھیں کہ وہاں سخت طاعون پھیلا ہوا ہے۔ ایسی صورت میں حفظ ماتقدم کے طور پر واپسی برابر ملتوی ہوتی رہی۔ کچھ عرصہ کے بعد برسات کا موسم شروع ہوگیا۔ سفر کی دشوار گذار منزلیں آب طوفان کی صعوبتوں کی کس طرح متحمل ہوسکتی تھیں۔ لیکن بادشاہ کو علم نہ تھا کہ آسمانی اثرات سے بچنا انسانی کام نہیں ہے۔ تھوڑے دنوں کے بعد گجرات میں بھی ایک خاص قسم کے مہلک بخار کی وبا پھیلنے لگی جس سے تمام امراء، انگریزی سفارت کے افسران اور خود جہانگیر اور ولیعہد شاہزادہ خسرو بھی نہ بچ سکے۔ اس وبا کی تباہ کاری کا صحیح اندازہ برطانوی سفارت کے افسر ایڈورڈ ٹیری کے بیان سے ہوتا ہے۔ وہ اپنی تصنیف "مشرقی ہند کی سیاحت" میں رقمطراز ہے۔

"احمد آباد کے شہر میں اس مہلک وبا کا اثر مئی ۱۶۱۸ء میں رونما ہوا۔ اس کی تباہ کاریوں سے ہماری جماعت بھی نہ بچ سکی۔ نو دن میں ہمارے سفارت خانہ کے سات انگریز چل بسے مرنے والوں میں سے بستر مرگ پر بیس گھنٹوں سے زیادہ کوئی بھی نہ رہا ہوگا۔ اکثر تو

گھنٹوں کے اندر ہی ختم ہو گئے۔ خود ہمارے ڈاکٹر کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا۔ وہ بیچارہ ایک روز دوپہر کے وقت
پڑا اور نصف شب سے پہلے ہی مر چکا تھا۔ یہ مرض بھی عجیب قسم کا تھا۔ سب سے پہلے تو بخار ہوتا تھا۔ پھر
ر کی شدت اس قدر بڑھتی تھی کہ تمام جسم پھکنے لگتا تھا۔ جب مریض مرنے لگتا تو اُس کے سینے پر بڑے بڑے
ہ اور نیلے داغ نمایاں ہو جاتے تھے۔ مرتے وقت جسم اتنا تیز گرم ہو جاتا تھا کہ بدن کو ہاتھ لگانا دشوار ہو جاتا"
ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں شاہی پارٹی کا دارالخلافۂ گجرات میں قیام پذیر رہنا کچھ خوشگوار نہ تھا۔ ویسے
گرمی میں خاک اور ریت کی آندھیاں، اور گرم لو کی شدت گجرات کی خصوصیت ہے۔ چنانچہ ان ناگوار
حات سے متاثر ہو جہانگیر نے تو زک جہانگیری میں گجرات کے دارالحکومت احمد آباد کا خاکہ نہایت ترش اور تیز
اظ میں کھینچا ہے۔ جو دلچسپی سے خالی نہیں۔ پہلے وہ اپنی علالت کا ذکر اس طرح پر کرتا ہے۔

"روز سہ شنبہ پانزدہم اثر گرانی در سر در خود یافتم۔ آخر بہ تب منجر شد۔ شب پیالہ ہائے
معتاد را نخوردم و بعد از نیم شب آزار خمار بر محنت تپ افزودم۔ تا دم صبح بر بستر می
طپیدم آخر روز کم شنبہ شانزدہم تپ تخفیف یافت و باستصواب حکما شب ثمان معتاد
پیالہ خوردہ شد۔ د بجہت خوردن شوربائے ماش و برنج ہر چند تکلیف می کردند۔ دمبالغہ
می نمودند۔ نتوانستم بخود قرار داد تا بحد تمیز رسیدہ ام۔ یاد ندارم ہرگز شوربائے بوخان
خوردہ باشم امید کہ بعد ازیں ہم حاجت نہ افتد۔ چوں دریں روز غذا آوردند طبیعت
رغبت نہ نمود۔ مجملاً سہ روزہ دو شب بفاقہ گذشت۔ با آنکہ یک ثبان روز تپ کشیدہ ام
وضعف و بے طاقتی بحدیست کہ گویا مدتہا صاحب فراش بودہ ام۔ اشتہا مطلق نماندہ
و بطعام رغبت نمی شد"

احمد آباد کی مذمت میں کہتا ہے :-

"در حیرتم کہ بانئ ایں شہر را چہ لطافت و خوبی منظور بودہ کہ در چنیں سرزمین بے فیض

شہر ساختہ بعد از و دیگران نیز عمر عزیز خود را دریں خاکدان بر ہمہ چیز گذرانیدہ اند۔ ہوائش مسموم و زمینش کم آب و ریگ بوم و گرد و غبار بحدے کہ پیش ازیں شرح دادہ شد، آب بغایت زبون و ناگوار و رود خانہ کہ در کنارِ شہر واقع است بصابون گاذران و غاب شدہ۔ مردم اعیان کہ بقدر سامانے دارند در خانہ ہائے خود برکہا ساختہ اند و در ایام برسات از آب باراں پر می سازند۔ و تا سالِ دیگر ازاں آب میخورند۔ و مضراتِ آبے کہ ہرگز ہوا بادو نرسد و راہ بر آمدِ بخار نداشتہ باشد ظاہر است بیرونِ شہر بجائے سبزہ و ریاحین تمام صحرا زقوم زار است و نسیمے کہ از روئے زقوم وزد فیض او معلوم مصرع

اے تو مجموعۂ خوبی بچہ نامت خوانم

بیش ازیں احمد آباد را گرد آباد گفتہ بودم الحال نمیدانم کہ سموم ستان نام نہم یا بیمارستان خوانم یا زقوم زار گویم یا جہنم آباد کہ شامل جمیع صفات است ؎

باوجود شدت علالت۔ غایت کمزوری اور اس برہمیٔ مزاج کے جو مذکورہ بالا بیان سے آشکار ہے جہانگیر قیام گجرات میں شاہانہ فرائض سے بالکل غافل نہیں ہوا۔ ہر روز بھدرے کے قلعہ میں جو دریائے سابرمتی کے مقابل واقع ہے بادشاہ منظرِ عام پر جھروکہ میں بیٹھ کر اپنے پسندیدہ شغل داد و انصاف کا کام دیتا رہا۔ اسی دوران میں راؤ بھارا والیٔ کچھ جو گجرات کے صوبہ کا سب سے بڑا جاگیر دار تھا شہنشاہ کے حضور میں باریابی کے لئے حاضر ہوا۔ راؤ بھارا کا کوئی مورث اعلیٰ آج تک گجرات کے بادشاہ کے دربار میں حاضر نہ ہوا تھا۔ جہانگیر نے اس احترام اور اعزاز کا خاص اثر لیا۔ راؤ بھارا کی خوب آؤ بھگت کی شاید اس کی مزید وجہ یہ بھی ہو کہ کچھ کا یہ حکمراں نہایت سن رسیدہ اور تا ہنوز جسمانی طاقت اور شخصی وجاہت میں و نیز ادب و آداب اور دماغی رفعت میں سبق آموزِ روزگار تھا۔ راؤ بھارا کے باریابی کے وقت جہانگیر کے کتب خانہ کا محافظ حاضر ہوا۔ اور اس نے اطلاع دی کہ شہنشاہ کے دو سالہ عہدِ حکومت کے متعلق شاہی سوانح یعنی

گیرنامہ کے تمام مسودات مرتب ہو چکے ہیں۔ شہنشاہ نے ان مسودات کو ایک جلد میں منسلک کرنیکے احکامات
در کئے، اور حکم دیا کہ اس کی کئی نقلیں تیار کی جائیں جو مملکت ہند کے معتبر اور پسندیدہ خدمت امرا میں تقسیم
جائیں تاکہ وہ ہدایت عمل حاصل کر سکیں۔ ان نقول میں سب سے پہلی جلد شہنشاہ نے گجرات ہی کے قیام میں
بنفس نفیس شاہجہاں کو جو اس وقت شہزادوں میں سب سے زیادہ مقرب اور ولی عہد تھا تاریخ اور مقام
درش کر کے پیش کی۔

احمد آباد کے قیام میں ابوالحسن مصور نے جس کا خطاب نادر الزماں تھا بادشاہ کی جناب میں ایک تصویر
گزرانی جس میں تخت نشینی کا منظر دکھلایا گیا تھا۔ یہ تصویر جہانگیرنامہ کے سرورق کو زینت دینے کے لئے بنائی
تھی۔ جہانگیر جس کی فنون لطیفہ کے بارہ میں بصیرت مسلم ہے اس تصویر کو دنیا کی فن مصوری کا شاہکار لکھتا ہے
۱۶۱۸ء میں شب برات کا جشن گجرات کے پایہ تخت میں شاہانہ آن بان کے ساتھ منایا گیا، حکم دیا گیا کہ
ریہ تالاب کی تمام سیڑھیوں کو اور اس کے گردوپیش کے محلات اور دیگر عمارات کو رنگ برنگ کے فانوسوں سے منور
دیا جائے۔ آتش بازی اور رنگین شمعوں کے ملازم سے نقش و نگار بنائے جائیں۔ یہ سب کچھ تکمیل پا جانے پر شہنشاہ
گیر بہ نفس نفیس رات کے وقت چراغاں کا لطف اٹھانے کے لئے تالاب پر پہونچا۔ تمام ساکنانِ شہر کو اس نظارہ سے
لطف اندوز ہونے کی عام دعوت تھی۔ جہانگیر خود لکھتا ہے کہ "اس رات مسرت اور شراب کے پیمانے بلاتخصیص
رعایا کے لئے لبریز کر دیئے گئے تھے"۔

اگرچہ اہتمام عشرت میں کسی قسم کی کمی نہ تھی۔ شادمانی لونڈی باندیوں کی طرح دست بستہ حاضر تھی مگر گجرات کی آب
و ہوا عیش و عشرت کی فراغت کے واسطے ناسازگار ثابت ہوئی حکما اور اطبا کی رائے سے شغل نا ؤ نوش میں کمی کرنا
پڑی۔ روزانہ کے معمول میں ۴۵ تولہ کے چھ جاموں کے بجائے ساڑھے ۳ تولہ کے چھ جام کرنا پڑے ساڑھے
ست تولہ کی یہ کمی جہانگیر ایک دم برداشت نہ کر سکتا تھا اس لئے بالترتیب ایک ہفتہ میں عمل میں لائی گئی۔

شاہی دربار۔ ۲۰ ستمبر ۱۶۱۸ء کو آگرہ کی طرف مراجعت کے عزم سے احمد آباد سے روانہ ہوا جلوس نے شاہی

اقامت گاہ سے تالاب کنکریہ کا راستہ اختیار کیا۔ جہانگیر راستہ پر زر وجواہر کی بارش کرتا جاتا تھا۔ کنکریہ کے تالاب پر پہونچکر سب سے پہلا پڑاؤ کیا گیا۔ جہاں شاہی لاؤ لشکر پانچ روز تک مقیم رہا۔ کنکریہ تالاب کے قیام کے دوران میں شمسی حساب سے بادشاہ کی سالگرہ نہایت شان وشوکت سے منائی گئی جہانگیر کو جواہرات میں تولا گیا۔ اصلی تی اور طلائی پھول درباریوں پر نچھاور کئے گئے اور اس کے بعد جلوس محمود آباد کی طرف روانہ ہوا۔ محمود آباد میں جہانگیر دس روز سے زیادہ مقیم رہا۔ کچھ تو اس وجہ سے کہ احمد آباد کے بعد اس جگہ کی آب وہوا مرغوب آئی اور کچھ اس وجہ سے کہ ابھی تک برسات کے اثرات باقی تھے۔ دریائے ماہی طغیانی کے عالم میں تھا۔ یہاں سے جہانگیر نے اُن مقامی اُمرا اور افسروں کو رخصت کر دیا جو گجرات کے دارالخلافہ سے چلے آرہے تھے۔ ان اشخاص میں معمر راؤ بھاری والئی کچھ اور سید محمد جو گجرات کے سادات بخاریہ میں سے تھے اور شاہ عالم اولیار کے پوتے تھے خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ رخصت ہونے سے پہلے شہنشاہ نے سید محمد کو وہ تمام مراعات اور عطیات دینے کا حلفیہ وعدہ کیا جن کی وہ خواہش کریں اور اصرار کیا کہ کچھ ضرور مانگیں یہ خود نہایت غیور اور فقر و درلیشی کی جیتی جاگتی تصویر تھے۔ غیر خالق کے سامنے کیا ہاتھ پھیلاتے۔ بہت اصرار پہ کہا کہ قرآن مجید کی ایک جلد مرحمت فرمائی جائے تاکہ وہ تلاوت کلام پاک سے شہنشاہ کے لئے اجر دارین کی دعا کریں۔ فوراً حکم ہوا کہ شاہی لائبریری سے ایک مطلا اور منقش جلد ہدیہ کی جائے۔ کہتے ہیں یہ جلد عجائبات روزگار میں سے تھی۔ مختصر یہ کہ شاہی جلوس سیر وسیاحت ش شکار اور طرح طرح کی تفریح کرتا سفیروں اور مملکت کے سربرآوردہ امرار اور روسار سے نذریں لیتا احمد آباد سے آگرہ تک پورے سات مہینہ میں پہونچا۔

باوجود تمام دشواریوں اور ناپسندیدگیوں کے جہانگیر کے قیام گجرات کی بڑی اہمیت ہے۔ دیگر امور سے قطع نظر سکوں سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے گجرات کا قیام غیر معمولی تاریخی حیثیت کا مالک ہے منطقۃ البروج سکے سب سے پہلے گجرات کے ورودِ شاہی پر ڈھالے گئے۔ ان کی تشکیل کا خیال شہنشاہ کو گجرات ہی میں پیدا ہوا اور یہیں اس خیال پر عمل بھی کیا گیا۔ یہ سکے جہانگیر کے دور کے خوبصورت ترین سکے خیال کئے جاتے ہیں سکوں پر بجائے

اس مہینے کے نام کے جس میں وہ تیار ہوئے اور جاری کئے گئے متعلقہ منطقۃ البروج کا نقش کندہ کیا گیا ہے جو اسکی ظاہری زیبائش میں چار چاند لگا دیتا ہے۔ توزک جہانگیری میں بادشاہ نے دعوے کیا ہے کہ یہ سکے خاص اس کی اپنی ایجاد ہیں۔ جہانگیر کی نطانت اور صناعتی فہم کی مسلمہ خصوصیات کے سامنے اس بیان کی صحت میں کسی شک کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اس کے برخلاف ٹاورنیز کا یہ قول کہ یہ منطقۃ البروج سکے نورجہاں کی چوبیس گھنٹے کی مطلق العنان حکومت کی یادگار ہیں محض بے بنیاد ہے۔ مورخین نورجہاں کے مطلق العنان حکومت کے افسانہ کو متفقہ طور پر بے بنیاد ثابت کر چکے ہیں۔

گجرات کے دور قیام کی دیگر اہم خصوصیات میں سے ایک یہ روایت بھی ہے کہ قیام احمد آباد کے زمانہ میں جہانگیر نے نورجہاں کو احمد آباد میں نائب سلطنت اور گجرات کا گورنر مقرر کیا تھا۔ اس روایت کے بارہ میں مورخین میں بڑا اختلاف ہے۔ لیکن اس کی موافقت میں متعدد مورخین نے زور قلم صرف کیا ہے ان کی تحقیق و تدوین کے سامنے اشتباہ کی زیادہ گنجائش باقی نہیں رہتی۔ جہانگیر اور نورجہاں کا غیر معمولی ربط اور بے پایاں معاشقہ افسانوی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ چنانچہ اس تاریخی عنصر میں بھی جہانگیر پر نورجہاں کے انتہائی اثر و اقتدار کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ یہ بات بھی کم روشن نہیں کہ اس عظیم الشان اور جلیل المقدرت خاتون کی انتظامی صلاحیت اور سیاسی بصیرت خاص و عام کے وردِ زبان تھی۔ اس صورت میں اگر جہانگیر نے اسے اپنا نائب سلطنت بنا لیا تو کوئی بعید از قیاس بات نہیں۔

سب سے پہلے اس واقعہ کی طرف ۱۷۷۱ء میں انقوتیل دو پیران نے اشارہ کیا جس کی سند پر رابرٹ اودم، ایسٹ انڈیا کمپنی کا وقائع نگار اس کا اندراج کرتا ہے۔ اواخر اٹھارویں صدی عیسوی میں ہنری جارج برگز اپنی تصنیف "گجراسٹر کے شہر" میں خاص تحقیق سے اس تاریخی روایت پر تصدیق کی مہر ثبت کرتا ہے، بعدہ سر جیمس کیمبل نے امپیریل گز ٹیر میں اور مسٹر جیمس ڈاگلس نے اپنی مشہور و مقبول کتاب "بمبئی اور مغربی ہند" میں اس امر کو پوری تاریخی اہمیت اور وقعت سے مملو کیا ہے۔

شاہجہاں اور قحط جہانگیر کے ورودِ گجرات کا ذکر کافی طویل ہوگیا ہے لیکن عہد مغلیہ کے اعتبار سے جو اس کی اہمیت ہے وہ اختصار کی متحمل نہ ہو سکتی تھی۔ شاہجہاں کے دور میں اس خطۂ ملک سے متعلق زیادہ واقعات تاریخی حیثیت نہیں رکھتے۔ ایک حادثہ جسے قہر خداوندی کے نام سے منسوب کیا جا سکتا ہے اور جس کے اثرات لوگوں کو سالہا سال تک نہ بھول سکے۔ اس عہد کی واحد یادگار ہے۔ شاہجہاں کی زرین عہد حکومت کے تیسرے سال ۱۶۳۰ء میں مانسونی ہوائیں گجرات کے اوپر سے پانی برسائے بغیر گذر گئیں اور خشک سالی کی بنا پر ایک اندوہناک قحط رونما ہوا۔ یہ سال تو لوگوں نے چیخ پکار کر گذار دیا اور دوسرے سال کی آس لگا کر اچھے دنوں کا انتظار کرنے لگے۔ مگر ان کی بارش کی دعائیں دوسرے سال ایک شدید طوفان کا پیش خیمہ ثابت ہوئیں۔ برسات میں جل کے تھل بھر گئے۔ کھیت اور میدان تالابوں کی صورت میں تبدیل ہو گئے۔ طوفانی اثرات نے تمام پیداوار کو تہ وبالا کر ڈالا گویا دوسرے الفاظ میں یہ کھلا ہوا پیام موت تھا۔ ایک عالمگیر تباہی اور مصیبت کا آغاز اس طرح اختتام پذیر ہوا۔ بھوک اور ناداری کی وجہ سے آبادیاں ویران ہو گئیں۔ گجرات بھر میں عجیب نفسا نفسی کا دور دورہ تھا، ہلاکت اور غارت گری کا بازار گرم ہو گیا انسان انسان کو کھانے لگا۔

- عبدالحمید کے بادشاہ نامہ میں جو اس کی تفصیلات پائی جاتی ہیں وہ مورخین سے پوشیدہ نہیں تاہم انکا قدر قلیل اعادہ ضروری ہے۔ وہ لکھتا ہے :-

> "ایک روٹی کی قیمت ایک جان سے کہیں زیادہ تھی۔ ایک عورت یا بچہ کو دے کر ایک روٹی کا ملنا دشوار ہو گیا تھا۔ ایک ایک روٹی کے لئے منصب اور عہدے فروخت کئے جاتے تھے کوئی نہ لیتا تھا۔ عرصہ تک کتوں کا گوشت بکری کے گوشت کے بجائے بیچا گیا۔ مُردوں کی ہڈیاں پیس کر آٹے میں ملائی گئیں۔ آدمی آدمی کا لقمہ کرنے لگا۔ اولاد کی محبت ایک گوشت کے ٹکڑے کے مقابلہ میں ہیچ ہو گئی۔"

بادشاہ نامہ کا بیان غلو اور حاشیہ آرائی کا نتیجہ اس وجہ سے نہیں سمجھا جا سکتا کہ اس کا ایک ایک لفظ دوسرے

قائع نگار کی تحریروں سے تائید مزید حاصل کرتا ہے۔ سورت کی تباہ حالی کے بارہ میں ایک معاصر ڈچ افسر ۱۱؍ دسمبر ۱۶۳۱ء
کے خط میں ٹباویا کی ڈچ کونسل کو مخاطب کرکے لکھتا ہے:۔

"جب ہم ساحل پر سوالی نامی گاؤں میں پہونچے تو ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ بہت سے لوگ بھوک سے ہلاک ہو چکے ہیں۔ ۲۶۰ خاندانوں میں سے جو اس گاؤں میں رہتے تھے اب صرف گیارہ خاندان باقی ہیں اور ان میں سے بھی اکا دکا آدمی۔ ہم یہاں سے سورت کی طرف بڑھے تو راستے میں بہت سی مردہ لاشیں پڑی ہوئی ملیں جنکو دبانے والا کوئی نہ تھا مردہ جسم خود ہی گل گل کر خشک ہو رہے تھے۔ سورت پہونچے تو وہاں ہزاروں باشندوں میں سے ایک بھی باقی نہ تھا متعفن لاشوں کے اتنے ڈھیر لگے تھے کہ اچھے خاصے آدمی جو یہاں سے گذرتے تھے زہریلے اثرات سے بیمار ہو جاتے تھے۔ گلی کے کونوں اور سڑکوں کے موڑ پر بیس بیس لاشے ایک دوسرے پر ڈھیر ہو رہے تھے۔ اندازہ کیا جاتا ہے کہ تیس ہزار آدمی مر چکے ہیں۔ انگریزوں کی اور ہماری اقامت گاہیں سب ہسپتال کی صورت اختیار کر چکی ہیں انگریز افسروں میں سے گیارہ اور ہمارے افسران میں سے تین فوت ہو چکے ہیں۔ انگریز اپنی جماعت کے صدر مسٹر راسٹل کی موت سے جو تقریباً بیس روز پہلے واقع ہوئی ہے بہت رنجیدہ اور دل گرفتہ ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ ابھی کئی سال تک یہاں پر تجارت کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی۔ آبادیوں کے پاس سڑکوں پر سے گذرنا مشکل ہے۔ قدم قدم پر بھوکے اور پریشان حال لوگ گھیر لیتے ہیں اور چیختے ہیں کہ یا تو ہمیں کھانا دو ورنہ ہمارا کام تمام کرو۔ نہیں تو ہم تم کو زندہ نہ جانے دینگے۔ جب تک سامان رسد کی وافر پونجی ساتھ نہ ہو قتل کئے جانے کا بہت بڑا خطرہ ہے۔ میدانوں اور کھیتوں میں طوفان کے جل کے تھل بھرے پڑے ہیں اور تمام پیداوار غارت ہو چکی ہے۔ سڑکوں

پر بلا کشتیوں کے چلنا دشوار ہے۔ طوفان کی کیفیت یہ ہے کہ شاید اس سے پہلے "تاریخ
عالم میں مثال نہ مل سکے"۔

ایک اور معاصر افسر نے جو ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت میں تھا دو سال بعد اپنے سفر کے حالات لکھے
ہیں۔ وہ قحط کے دوران میں سورت سے بُرہان پور تک گیا تھا۔ اس کے چشم دید واقعات یہ ہیں:۔

"قحط سالی کی وجہ سے غریب لوگوں میں تقریباً دس لاکھ جانیں تلف ہو چکی ہیں۔ اور اموات
کے زہریلے اثرات سے بھی امیر و غریب لوگوں کی لاتعداد جانیں ضائع ہوئی ہیں۔ عورتوں
نے بھوک میں اپنے بچوں کو بھون بھون کر کھایا۔ مردہ لوگوں کے جسم زندہ آدمیوں کے لئے
سامانِ طعام بنے"۔

معلوم یہ ہوتا ہے کہ اموات کا باعث صرف قحط سالی ہی نہ تھی بلکہ بارش کی کثرت سے کچھ شدید امراض
بھی ایسے پیدا ہو گئے تھے جن سے ایک ہمہ گیر بربادی کا دور دورہ شروع ہو گیا اور انسانیت کی تباہی کی پوری
تکمیل ہو کر رہی۔

مغلیہ سلطنت کی طرف سے تمام افسران نے حفظان صحت اور قحط کے مذموم اثرات دور کرنے کی پوری
کوشش کی مگر آسمانی بلاؤں کے مقابلہ میں جس قدر کامیابی ہو سکتی ہے ظاہر ہے۔ باوجود اس تمام عظمت اور بے
سکون زندگی کے جو شاہجہاں کے دور کی خصوصیت ہے۔ گجرات ہی ایک ایسا صوبہ تھا جس نے عمائدِ سلطنت
اور خود شاہجہاں کو قلبی اطمینان نصیب نہ ہونے دیا۔

مخطوطات کتب خانہ دارالعلوم دیوبند

(از جناب سید محبوب صاحب رضوی کیٹیلاگر کتب خانہ دارالعلوم)

اگرچہ دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ میں نوادر مخطوطات کے جمع کرنے کا کوئی خاص اہتمام نہیں ہے تاہم وہاں مختلف اربابِ علم کے عطیات کی وجہ سے بعض عمدہ مخطوطات کا ایک اچھا ذخیرہ جمع ہو ذیل کے مضمون میں صاحبِ مضمون انھیں مخطوطات سے متعارف کرانا چاہتے ہیں۔ اُمید ہے کہ اربابِ ذوق اس کو دلچسپی سے پڑھینگے۔ "برہان"

دارالعلوم دیوبند ۱۲۸۳ھ / ۱۸۶۶ء میں قائم ہوا۔ دنیا میں غالباً یہ سب سے پہلا قومی اور تعلیمی ادارہ ہے جس کے مصارف کی بنیاد عوام کے چندہ پر رکھی گئی۔ تعلیمی دنیا میں عربی درس گاہوں کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ اُن میں تعلیم ہمیشہ مفت دی جاتی رہی ہے۔ حتیٰ کہ طلبار کے مایحتاج کا بار بھی درسگاہوں کے ذمہ رہا ہے۔ طلبار کی سب سے بڑی ضرورت کتابوں کا بہم پہنچنا ہے، جس کے بغیر علم کی تکمیل قطعاً غیر ممکن ہے، چنانچہ اربابِ دارالعلوم نے عام چندہ کیساتھ فراہمی کتب کا سلسلہ بھی شروع کر دیا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ہندوستان میں پریس چلا ہی چلا تھا۔ کتابیں کمیاب اور اُن کی قیمتیں گراں تھیں، اس لئے ابتدائً یہ صورت اختیار کی گئی کہ مقامی علم دوست حضرات سے طلبار کے پڑھنے کے لئے کتابیں کچھ عرصہ کے لئے مستعار لے لی گئیں، ان میں درسی کتب بھی تھیں اور غیر درسی بھی۔ اساتذہ اور طلبار کی ترقی علم اور معلومات عامہ کے لئے عام غیر درسی کتب کی فراہمی بھی اُسی قدر ضروری ہے جتنی کہ درسی کتب کی۔ چنانچہ اربابِ دارالعلوم نے ملک سے اپیل بھی کی۔ ملک نے دارالعلوم کی اس آواز کو لبیک کہا اور کتب کی آمد کا سلسلہ شروع ہوگیا، جن لوگوں کے پاس کتب کا ذخیرہ موجود تھا۔ اُنھوں نے کتابیں دیں اور جن کے پاس کتابیں نہیں

تھیں اور وہ کتب خانہ کی مدد کرنا چاہتے تھے اُنھوں نے خرید اور فراہمی کتب کے لئے نقد روپیہ سے امداد کی
اور الحمد للہ کہ یہ سلسلہ تا حال جاری ہے، کتب خانہ میں ایک عظیم تعداد اُن کتب کی بھی ہے جو سلطان رشاد خان
اعلیحضرت نظام دکن، سلطان ابن سعود اور موجودہ حکومت متعلقہ افغانستان کی کتب خانہ کی عطا کردہ ہیں۔

اب کتب خانہ دارالعلوم میں ایک عظیم الشان ذخیرہ کتب کا موجود ہے جس میں روز بروز اضافہ ہوتا
رہتا ہے، کتب کی تعداد پچاس ہزار سے متجاوز ہو چکی ہے (یہ تعداد ان کتب کے علاوہ ہے جو ہر سال جلسہ تقسیم
انعامات کے موقعہ پر ہزار ہا کی تعداد میں بمد انعام طلبہ، دارالعلوم کو موصول ہوتی رہی ہیں) کتب کی یہ وہ تعداد ہے
جس میں ہندوستان کے بہت کم کتب خانے دارالعلوم کے کتب خانہ کی برابری کر سکتے ہیں گو اس میں ایک بڑی تعداد
درسی کتب کی بھی شامل ہے اور ایک ایک کتاب کے ڈیڑھ ڈیڑھ سو اور دو دو سو نسخے بھی ہیں تاہم وہ تعداد بھی جو
درسیات کے علاوہ ہے کچھ کم نہیں ہے۔ ایسی کتابوں کی تعداد جو مختلف علوم وفنون پر مشتمل ہے۔ بیس ہزار کے قریب
ہے۔ ان میں مطبوعہ کتب بھی ہیں اور قلمی بھی ہیں، کمیاب بھی ہیں اور نادر الوجود بھی۔ بعض کتب فنِ خطاطی کے لحاظ
سے قابل تعریف ہیں تو بعض اپنی قدامتِ تحریر کے اعتبار سے لائقِ توجہ ہیں بعض کتب مصنفین کے ہاتھوں کی لکھی
ہوئی ہیں، اور بعض کتب نقاشی اور مصوری میں اپنا جواب نہیں رکھتیں، بعض کتب شاہی کتب خانوں کی زینت
رہ چکی ہیں اور اس لئے تاریخی اہمیت کی مالک ہیں اور بعض وہ ہیں جو مصنف کے اصل نسخہ سے منقول ہیں۔ چند
کتب ایسی بھی ہیں جن کے متعلق وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ ان کی نقل آج دنیا کے کسی کتب خانہ میں نہیں ہے

لغت کے اعتبار سے یہ کتب مختلف زبانوں کی ہیں اور گو بڑا ذخیرہ عربی، فارسی اور اردو میں ہے
تاہم عبرانی، ترکی، لاطینی، انگریزی، گجراتی، سندھی، پنجابی اور پشتو، سنسکرت، ہندی اور بھاکا وغیرہ زبانوں
کی کتابیں بھی کافی تعداد میں موجود ہیں۔

تقسیمِ کتب کتب خانہ دارالعلوم میں عام مشرقی کتب خانوں کی طرح کتب کی تقسیم فن وار ہے، یعنی ایک فن
و موضوع سے تعلق رکھنے والی تمام کتب خواہ وہ کسی زبان میں ہوں اُس فن کے تحت میں رکھی جاتی ہیں۔ دارالعلوم

کتب خانہ بڑے بڑے ۲۸ فنون پر منقسم ہے۔ کتب خانہ کی عمارت تنگ اور ناکافی ہوجانے کی وجہ سے اکثر فنون میں اُن کے مناسب فنون کو شامل کردینا پڑا ہے، مثلاً تاریخ میں محاضرات، سِیَر، سیرت، مناقب، سفرنامہ اور جغرافیہ وغیرہ مستقل فنون شامل ہیں۔ یا مثلاً طب میں طب قدیم وطب جدید (ڈاکٹری) کیمیا اور بیطاری کی کتب مختلط ہیں غرضکہ ہرفن میں کم وبیش یہی صورت ہے۔ کتب کا یہ اختلاط وشمول اس وقت تک دور نہیں ہوسکتا جب تک کہ کتب خانہ کے لئے وسیع عمارت اور کافی جگہ نہ ہو۔

ذیل میں فن وار کتب کے اعداد شمار پیش ہیں جن سے ہر ایک فن کی علیحدہ علیحدہ کتب کی تعداد معلوم ہوسکتی ہے۔

(۱) تفسیر۔ واصول تفسیر۔ علوم القرآن	۱۳۴۲
(۲) تجوید وقرات وغیرہ	۱۹۸
(۳) اوراد ووظائف	۱۱۲
(۴) حدیث واصول حدیث	۲۱۵۵
(۵) رجال	۲۱۲
(۶) اصول فقہ	۱۴۹
(۷) فقہ	۱۸۲۳
(۸) فرائض	۲۱۱
(۹) عقائد وکلام	۵۴۷
(۱۰) تاریخ۔ جغرافیہ وغیرہ	۲۲۹۹
(۱۱) تصوف	۱۳۳۹
(۱۲) اخلاق	۴۷

(۱۳) وعظ	۴۱۶
(۱۴) طب قدیم وجدید وعلم الکیمیا وغیرہ	۵۰۳
(۱۵) فلسفہ	۱۰۲
(۱۶) منطق	۲۹۳
(۱۷) ہیئت	۴۰
(۱۸) ریاضی	۲۶۴
(۱۹) مناظرہ۔ مذاہب وغیرہ	۴۱۴۱
(۲۰) صرف	۳۵۹
(۲۱) نحو	۳۸۳
(۲۲) معانی وبیان	۸۹
(۲۳) عروض	۴۰
(۲۴) لغت	۴۵۸
(۲۵) ادب عربی	۵۱۶
(۲۶) ادب فارسی	۷۳۳
(۲۷) ادب اُردو	۳۶۳
(۲۸) علوم شتّٰی (متفرقات)	۵۰۰
میزان کُل	۱۹۶۶۲

عمارت احاطۂ دارالعلوم کے گوشۂ جنوب و شرق میں قدیم صدر دروازہ کے متصل دوسری منزل پر کتب خانہ کی عظیم الشان عمارت واقع ہے یہ عمارت چار وسیع کمروں پر منقسم ہے، پہلے دو کمرے ۱۳۲۶ھ میں بن کر تیار ہوئے

ر میں حسب ضرورت دو کمروں کا اضافہ یکے بعد دیگرے عمل میں آیا، کمروں کی تفصیل یہ ہے:۔

(۱) صدر کمرہ کا طول ۴۳ فیٹ اور عرض ۲۰ فیٹ ۶ انچ ہے۔

(۲) صدر کمرہ کے برابر کا کمرہ جو غربی جانب ہے ۲۰ فیٹ طویل اور ۱۸ فیٹ عریض ہے۔

(۳) تیسرا وسطی کمرہ جو غربی کمرہ کے جنوبی سمت میں ہے ۲۴ فیٹ ۹ انچ لانبا اور ۱۱ فیٹ ۶ انچ چوڑا ہے

(۴) چوتھا کمرہ جس کو کتب خانہ کا غربی کمرہ کہنا موزوں ہوگا ۲۳ فیٹ طویل اور ۱۵ فیٹ ۶ انچ عریض

ے۔ ہر ایک کمرہ میں فرش سے چھت تک لانبی چوبی الماریاں لگی ہوئی ہیں۔ صدر کمرہ کی الماریوں میں ہر ایک میں

خانے ہیں۔ چھٹے خانہ پر آہنی گیلری لگی ہوئی ہے اوپر کی کتابیں گیلری پر چڑھ کر رکھی اور نکالی جاتی ہیں۔ غربی

و کی الماریوں میں ۸۔ ۸ وسطی میں ۷۔ ۷ اور جنوبی میں ۶۔ ۶ خانے ہیں۔ ان کمروں میں کتابیں رکھنے کے لئے

ی نہیں ہے۔ ہر ایک کمرہ میں بقدر ضرورت برقی قمقمے لگے ہوئے ہیں، جن سے بروقت ضرورت روشنی کا کام

جاتا ہے۔ صدر کمرہ اور جنوبی کمرہ میں غیر درسی کتب اور غربی اور وسطی میں درسیات رکھی جاتی ہیں۔

ظام وانصرام نوعیت کے لحاظ سے کتب خانہ دار العلوم میں دو قسم کی کتابیں ہیں (۱) موقوفہ (۲) خرید

ہ۔ ہر دو قسم کی کتب کا فہرست عمومی میں اندراج کیا جاتا ہے، اس فہرست میں حسب ضرورت ۹ اخانے ہیں۔

ں میں کتاب کا نمبر، اسمار مدخلین، علم، لغت، اسمار مصنفین۔ حاشیہ (اگر کتاب پر ہو) مطبع کا نام اگر کتاب قلمی ہوتی

تو سنہ کتابت اور کاتب کا نام لکھا جاتا ہے، آخری خانہ تعداد اوراق کتاب کا ہے۔ یہیں کتب پر مقررہ

لکھے جاتے ہیں اور کتب خانہ کی مہر لگائی جاتی ہے۔

چند سالوں سے فن وار فہرستیں بھی تیار ہو گئی ہیں جن پر کتابوں کے نام، پتہ (جہاں کتاب رکھی ہوئی ہے)

صنفین کے اسمار، لغت کتاب، مطبوعہ یا قلمی وغیرہ کتاب سے متعلق ضروری کیفیات لکھی ہوتی ہیں اور ان فہرستوں

میں یہ سہولت رکھی گئی ہے کہ ہر ایک فن کی کتب کو حروف ہجا پر تقسیم کر دیا گیا ہے، چنانچہ ان فہرستوں کے ذریعہ

کتاب تلاش کرنے اور نکالنے میں بڑی آسانی ہو گئی ہے، نیز اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ کس کتاب کے

کس قدر نسخے کتب خانہ میں ہیں اگرچہ اس قسم کی فہرستوں کا کتب خانوں میں عام رواج ہے مگر دارالعلوم کے کتب خانہ میں یہ سلسلہ پچھلے چند سالوں ہی سے قائم ہوا ہے۔

تمام کتب خواہ وہ درسی ہوں یا تمام غیر درسی اپنی اپنی مقررہ جگہ پر نہایت صفائی اور قرینہ سے رکھی ہوئی ہیں۔ کتب خانہ دارالعلوم کے نظم و نسق کو قائم رکھنے کے لئے ایک ناظم ہے۔

کتب کا اندراج اور فن وار تقسیم کرنے، کتب کی چٹیں لکھنے، اساتذہ کرام اور طلبار کو کتب دینے (جو ہر سال دس بارہ ہزار کے قریب دی اور واپس لی جاتی ہیں) تجلید کرانے وغیرہ وغیرہ امور کی انجام دہی کے لئے دو محرر ہیں۔ کتابوں کے رکھنے اور اٹھانے، کتب خانہ اور کتابوں کی صفائی، کرنے کتب پر چٹیں لگانے اور کتب کے نقل و حمل میں محررین کی امداد کرنے کے لئے دو فراش ہیں غرضکہ کتب خانہ کے جملہ اور مختلف النوع خدمات کی انجام دہی پر پانچ افراد کا عملہ مامور ہے اور ان ہی میں سے ایک راقم السطور بھی ہے۔ عملہ کتب خانہ کی تنخواہیں صرف ... روپیہ ماہانہ ہے۔

عملہ کتب خانہ کی خدمات پر تبصرہ کرنا چونکہ اپنی اور اپنے رفقار کار کی خودستائی کے مرادف سمجھا جاتا ہے اس لئے میں اس پر کچھ نہیں کہنا چاہتا!۔

مذکورہ عملہ کے علاوہ ایک مستقل جلد ساز بھی ہے جو کتب کی تجلید اور قابل مرمت کتابوں کو درست کرتا ہے، یہ کام اُجرت پر کرایا جاتا ہے۔

کتب خانہ کے خصوصی مخطوطات کتب خانہ دارالعلوم کے اس اجمالی تعارف کے بعد کتب خانہ کے کسی خصوصی مخطوطات کو متعارف کرانا چاہتا ہوں۔

اس سلسلہ میں مناسب ہوگا کہ تبرکاً و تیمناً قرآن مجید کے نسخوں سے ابتدا کی جائے۔ کتب خانہ دارالعلوم میں قرآن مجید کے چودہ قلمی نسخے ہیں ان میں ہر ایک نسخہ علیحدہ علیحدہ اپنے مخصوص حالات و کیفیات رکھتا ہے ان میں سے چند پیش کرتا ہوں:-

) قرآن مجید: رسم الخط قدیم خط کوفی ہے۔ سنہ کتابت تحریر نہیں ہے۔ تاہم نسخہ کی مجموعی حالت، کاغذ کی
یری شکل وصورت وغیرہ باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت قدیم نسخہ ہے، مبصرین کا گمان ہے کہ یہ نسخہ پانچویں
دی ہجری میں لکھا گیا ہے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ عہد تابعین (رضوان اللہ علیہم) کی یادگار ہے۔
کشمشی رنگ کی سیاہی (دیاہی انبہ) کی کتابت ہے، اعراب سرخ روشنائی سے لگائے گئے ہیں
غالباً بعد میں لگائے گئے ہیں۔
رکوع وسور کے امتیازات کو سرخ روشنائی سے نمایاں کیا گیا ہے۔ فی صفحہ ۵ سطریں ہیں ½ × ۹ انچ
قطع ہے۔ ۴۰۱ اوراق پر مشتمل ہے۔ کاغذ کی ساخت عربی اور رنگ سفید ہے۔ کاغذ کے دبیز ہونے کی وجہ سے
سکا حجم زیادہ ہوگیا ہے۔ اس لئے دس دس پاروں کی تین جلدیں کردی گئی ہیں۔
۲) قرآن مجید مترجم: تحت المتن فارسی میں ترجمہ ہے، متن میں سیاہ روشنائی اور ترجمہ کے لئے سرخ روشنائی
ستعمال کی گئی ہے۔ ترجمہ جہاں تک تحقیق ہوسکا ہے میر سید شریف علی الجرجانی کا معلوم ہوتا ہے[۱]۔
وسط ایشیا کے مشہور شہر مراغہ میں رجب ۹۶۵ھ میں لکھا گیا ہے کاتب کا نام عبدالرضا بن حاجی محمد جواد
ہے۔ خط نہایت پاکیزہ اور عمدہ نسخ ہے۔ کاغذ نہایت باریک، سبک، سفید، صاف اور یکساں ہے۔ جس سے
پتہ چلتا ہے کہ دسویں صدی ہجری تک کاغذ کی ساخت کس قدر ترقی کرچکی تھی۔

یہ وہی ترجمہ ہے جس کو آج کل شیخ سعدی کی جانب منسوب کیا جاتا ہے درآنحالیکہ شیخ کا قرآن مجید کا ترجمہ کرنا اُن کی کسی
تصنیف سے معلوم نہیں ہوتا، حتی کہ شیخ کے تذکرہ نگاروں میں سے بھی کسی نے شیخ کا قرآن کا ترجمہ کرنا ذکر نہیں کیا۔
شیخ سعدی کی جانب ترجمہ قرآن کے منسوب ومشہور ہونے کا واقعہ مفسر حقانی مولانا عبدالحق دہلوی نے یہ بیان
کیا ہے کہ:۔
"سید شریف جرجانی المتوفی ۸۱۶ھ نے بھی قرآن مجید کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے، جس کو آجکل جہلا سعدی کا ترجمہ کہتے
ہیں وہ دراصل شریف کا ترجمہ ہے۔ صاحب مطبع نے میرے سامنے رواج دینے کے لئے سعدی کی طرف منسوب کردیا ہے (البیان ص ۵)

تقطیع ½ ۱۱×۷ انچ کی ہے فی صفحہ ۸ سطریں ہیں، قلم نہایت جلی ہے۔ ۲۵۷ اوراق پر مشتمل ہے۔ اس نسخے میں چار رنگ کی سیاہی استعمال کی گئی ہے، سیاہ اور سُرخ تو کتابت کے لئے۔ سبز اور نیلی حواشی کے خطوط میں استعمال ہوئی ہے۔ ہر پارہ کے ربع، نصف اور ثلث کو حاشیہ پر سُرخ روشنائی سے لکھا گیا ہے۔ حاشیہ پر جو خطوط کھینچے گئے ہیں وہ بھی نہایت باریک ہیں ختم قرآن پر عبارت ذیل مرقوم ہے :۔

"ایں قرآن مجید در روز سہ شنبہ ماہ رجب المرجب ۹۶۵ھ بید اقل کمترین عبدالرضا خلف مرحوم حاجی غلام محمد ماژندرانی نوشتہ شد"

اس عبارت کے نیچے دوسری عبارت تحریر ہے۔

"بید اقل کمترین عبدالرضا خلف حاجی محمد جواد فلیشہر رجب المرجب ۹۸۴ھ"

(۳) پارہ اقترب الناس: تقطیع ½۸×½۱۲ انچ ہے فی صفحہ ۹ سطریں ہیں۔ خط نہایت پختہ اور اعلیٰ درجہ کا ہے۔ روشنائی سیاہ ہے۔ لوح اور جدول زریں ہیں۔ ۱۰۰۱ھ میں بعہد شہنشاہ اکبر اعظم شاہی کتب خانہ میں داخل ہوا ہے۔ تاریخ کتابت تحریر نہیں ہے۔ صریح لفظوں میں کاتب کا نام بھی تحریر نہیں ہے، لیکن جہاں تک قیاس کا تعلق ہے کہا جا سکتا ہے کہ شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیرؒ کے فن خطاطی کے استاذ سید عبداللہ کا لکھا ہوا ہے چنانچہ سرورق پر جو عبارت لکھی ہوئی ہے اس سے اس کی تائید ہوتی ہے، عبارت یہ ہے :۔

"جزو ہفتدہم اقترب بخط روشن محقق جلد سُرخ بجدول طلا آوردہ سید عبداللہ بتاریخ بست و چہارم ماہ ذی الحجہ ۱۰۰۱ھ جمع کتاب خانۂ عامرہ دوم"

اس عبارت کا خط بھی نسخ ہے، اور نہایت خوشخط ہے۔ کاغذ دبیز مٹیالے رنگ کا ہے۔ جدول سنہری، سیاہ، سُرخ اور نیلے رنگ کے خطوط کی بنائی گئی ہیں۔ ۲۳ اوراق ہیں۔

(۴) پارہ فمن اظلم: ۱۰۶۹ھ میں بعہد شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کے شاہی کتب خانہ میں داخل ہوا ہے خط نہایت پاکیزہ اور عمدہ ہے۔ جدول اور لوح طلائی اور منقش ہیں۔ کاغذ پر افشاں ہے حیثیت مجموعی یہ مخطوطہ عہد مغلیہ کی

خطاطی کی بہترین یادگار ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نوع کی گرانمایہ کتب کی خطاطی، خوش نویسی اور تزئین میں کس درجہ اہتمام کیا جاتا تھا۔ اس پارہ میں جو کاغذ استعمال کیا گیا ہے وہ دبیز اور سخت ہے کاغذ کا رنگ کشمشی ہے، کتابت سیاہ روشنائی سے کی گئی ہے۔ کتابت میں ایک خاص اہتمام کیا گیا ہے وہ یہ کہ ہر صفحہ کی پہلی، درمیانی اور آخری سطریں قدرے جلی قلم سے لکھی گئی ہیں۔ سرورق پر ذیل کی عبارت بخط نسخ مرقوم ہے:۔

شاہ ولایت پناہ

"جز فمن اظلم بخط دو قلمی جلد سرخ و ترنج در نجیرہ طلایابت فتح خاں مرحوم جمع کتاب خانہ بادشاہ عالمگیر سکندر اقبال سلیمان سریری خلد اللہ ملکہ و سلطانہ شدہ بتاریخ ۳۰ ماہ رمضان ۱۰۶۹ھ"

لوح پر قدیم دستور کے مطابق نقاشی کی گئی ہے، جس میں سنہرا، گلابی، نیلا، سبز اور سیاہ رنگ استعمال کئے گئے ہیں۔ ۹ × ۱۴ انچ کی تقطیع ہے فی صفحہ ۱۱ سطریں ہیں اور ۱۱ ہی اوراق پر مشتمل ہے۔

(۵) **قرآن مجید بطرز حمائل**: سائز ۴ × ۷ انچ فی صفحہ ۱۸ سطریں ہیں۔ خط نہایت پاکیزہ اور عمدہ ہے۔ دہری منقش و زریں جدولیں ہیں۔ لوح پر اور وسط قرآن مجید میں کشمیری نقاشی کا نہایت اعلیٰ درجہ کا دیدہ زیب کام کیا گیا ہے، جو اپنی آب و تاب کے لحاظ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نقاش نے ابھی بنا کر ختم کیا ہے۔

کتابت سیاہ روشنائی کی ہے۔ آیات کے خلا میں سنہرا رنگ بھرا گیا ہے۔ ۲۹۳ ورق یا ۵۸۰ صفحات ہیں سنہ کتابت اور کاتب کا نام مرقوم نہیں ہے، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ پرانی چیز ہے اور غالباً دسویں صدی ہجری کی قابل قدر یادگار اور فنی شاہکار ہے۔

کاغذ کا رنگ سفید ہے اور نہایت عمدہ، باریک، سبک، صاف اور یکساں ہے۔

(ناتمام)

تلخیص و ترجمہ

قوتِ حافظہ

ہماری روزانہ کی ضروریات زندگی میں قوتِ حافظہ ایک خاص اہمیت رکھتی ہے۔ ہم شب و روز بے شمار مختلف اخبارات و رسائل اور تصانیف کا مطالعہ کرتے ہیں اور خطبے اور تقریریں سنتے رہتے ہیں اور ہمیشہ یہ شوق دامنگیر رہتا ہے کہ دنیا بھر کے معلومات حاصل کرلیں۔ مگر ان کے یاد رکھنے میں ہمیں خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوتی، اور اکثر و بیشتر باوجود احساس ضرورت مطالعہ کردہ مضامین اور سُنی ہوئی باتوں کا بہت کم حصّہ یاد رہتا ہے اور حافظہ قوی نہ ہونے کی وجہ سے بیشتر باتیں محو ہوجاتی ہیں۔ اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ بروقت مطالعہ اُن قواعد و اصول کا لحاظ نہیں رکھا جاتا جن کو ملحوظ رکھنا ازبس ضروری ہے، اس کے بغیر علم پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا، چنانچہ ایک شخص علم و حکمت اور ادب کی صدہا کتابیں پڑھتا اور ہزاروں باتیں سُنتا ہے مگر قوت حافظہ سے بے بہرہ ہے تو اکثر و بیشتر یہ تمام سعی و محنت، کوشش اور صرف وقت سب بیکار اور لاحاصل ہوجاتے ہیں۔

ذیل میں قوت حافظہ کے اصول موضوعہ کے طور پر چند قواعد پیش کش ہیں۔ جن پر عمل پیرا ہونے کے بعد بہت کافی حدتک سہو و نسیان کی تلافی ہوجاتی ہے۔

حافظہ کی مثال حافظہ کی مثال ایک بہترین اور باہوش خزانچی کی سی ہے، جو محسوسات و مسموعات اور مدرکات کو بحفاظت تمام منضبط اور محفوظ رکھتا ہے اور بروقت ضرورت ان کو پیش کردیتا ہے۔

قوتِ حافظہ کی قسمیں قوتِ حافظہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) تحفظ (۲) تذکر۔ پڑھے، دیکھے، سُنے یا خیال کیے ہوئے

واقعات کے ضبط اور حفظ کرنے کو تحفظ کہتے ہیں۔ اور حسب مرضی یا ارادۃً ایسے واقعات محفوظ کے یاد میں لانے کا نام تذکر ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ واقعات کو جس قدر زیادہ توجہ سے دیکھا یا سنا جائیگا۔ اسی قدر زیادہ مدت تک ان کا نقش حافظہ میں قائم رہیگا۔ اس کے برخلاف عدم توجہی واقعات کو بہت جلد حافظہ سے معدوم کر دیتی ہے۔

حکماء کا خیال ہے کہ عام طور پر قوتِ حافظہ کا ارتقاء پندرہ سال کی عمر سے شروع ہوتا ہے اور بیس سال تک باقی رہتاہے لیکن تشریح جدید سے ثابت ہوتا ہے کہ چالیس سال کی عمر میں دماغ تکمیل پہنچ جاتاہے اور پھر اس کے بعد ہر دس سال میں تقریبًا نصف چھٹانک تک وزن میں قدرتًا کم ہوتا جاتاہے، دماغ کا اوسط وزن صحیح تندرست اور جوان مردوں میں تقریبًا ۴۹½ اونس اور عورتوں میں ۴۴ اونس تک ہوتا ہے۔ جن لوگوں کا دماغ وزنی اور بڑا ہوتا ہے وہ عقلمند اور کم وزن کے اور چھوٹے سر والے ادنیٰ عقل کے ہوتے ہیں۔ اگرچہ بعض لوگوں میں کم وبیش اس کے برخلاف بھی مشاہدہ میں آیا ہے مگر قوتِ فکر قوت حافظہ کے تنزل وانحطاط کے باوجود بھی صحیح اور درست رہتی ہے۔

مشاہدات میں نہ صرف قوت حافظہ کی میعاد میں اختلاف ہے بلکہ اس کی قوت میں بھی یعنی اس کی قوت اشخاص مختلف میں مختلف ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض آدمی ایسے ہوتے ہیں جو دس بیس مرتبہ تکرار سے بھی مضمون یا تقریر یاد نہیں کر سکتے اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ایک یا دو دفعہ میں مضمون پڑھ کر یا تقریر سن کر حرف بحرف یاد کر لیتے ہیں۔

مندرجہ ذیل باتیں قوت حافظہ میں نقص پیدا کر دیتی ہیں:۔

(۱) سر میں چوٹ لگنا۔

(۲) مغز میں مرض پیدا ہو جانا۔

(۳) کثرتِ ضعف، بخار اور امراض میں مبتلا ہو جانے سے۔

(۴) شراب کا بکثرت استعمال۔

(۵) تعیش کی زندگی بسر کرنا۔

(۶) عدم توجہی کی عادت ڈال لینا۔

(۷) عمر رسیدگی۔

نقصانات بالا کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تمام ضروری یادداشتیں، مضامین، واقعات اور الفاظ برونت اور حسب ضرورت یاد نہیں آتے اور گفتگو و تقریر غیر مدلل اور زور و قوت سے عاری ہو جاتی ہے، اور دوسروں کو اپنے خیالات، نظریات اور تصورات سے متاثر اور مرعوب نہیں کیا جا سکتا۔

قوت حافظہ کے ارتقا کے ذرائع

قوت حافظہ کی ترقی اور پختگی کے لیے سعی و مشق کو بہت بڑا دخل حاصل ہے۔ چنانچہ عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ روحانی و جسمانی قویٰ معقول مشق اور مناسب ورزش سے ترقی پاتے ہیں اور بیکار رہنے یا اعتدال سے زیادہ محنت اور ریاضت سے بگڑ جاتے ہیں، مثلاً کوئی شخص سنیاسی کی مانند اپنے ہاتھ کو ہلائے جلائے نہیں اور سیدھا کھڑا رہنے دے تو وہ سوکھ کر بیکار ہو جائیگا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ فطرت کی جانب سے خواہ کیسی ہی صحیح قوتیں اور سالم اعضا انسان کو عطا کیے گئے ہوں اگر وہ ان کو کام میں نہ لائے اور یوں ہی چھوڑ دے تو وہ ایسے بیکار اور نکمے ہو جائیں گے اور شاید ایسے بگڑ جائیں کہ پھر کسی حکمت اور علاج سے بھی پہلی صورت اور اصلی قوت پر نہ آسکینگے! برخلاف اس کے اگر ہم افراط و تفریط کو چھوڑ کر روحانی و جسمانی قوتوں کی برمحل و برونت اعتدال کے ساتھ مشق کریں تو ان میں کافی حد تک کمال پیدا کیا جا سکتا ہے۔

کسی بات کو حافظہ میں محفوظ کرنے کے ضروری ہے کہ اُس کو بخوبی دیکھ کر یا پڑھ کر سمجھ لیا جائے، کیونکہ قاعدہ ہے کہ جو چیز اچھی طرح دکھائی نہیں دیتی یا دھندلی نظر آتی ہے وہ پہچانی نہیں

تی اور جب پہچانی نہیں جاتی تو حافظہ میں محفوظ نہیں رہتی۔ پس ضروری ہے کہ یاد کردنی اُمور
خوب سمجھ لیں ورنہ حافظہ میں جمنا اور یاد رہنا دشوار ہوگا۔ مثلاً ادب وانشا راور غیر زبانیں سیکھنے والے
کے لیے ضروری ہے کہ جس طرح علم تشریح کا طالب علم اس بات کا خواہاں رہتا ہے کہ جسم انسانی میں
ب و ریشہ، ہڈی واعصاب وغیرہ کس کس موزونی اور ترتیب سے کس کس موقع پر واقع ہوئے ہیں ٹھیک
اسی طرح اُس کے لیے لازمی ہے کہ اس امر کا متجسس رہے کہ اجزائے کلام کس کس قرینے اور انداز
سے عبارت میں آتے ہیں، اس سے نہ صرف یہ کہ زبان پر قدرت حاصل ہوگی اور برجستہ الفاظ خود
یاد آتے جائینگے بلکہ تفہیم کو بھی ترقی ہوگی۔ غرضکہ توجہ اور نظر غائر حافظہ کے لیے نہایت ضروری ہیں
کہ جہاں توجہ نہیں ہوتی وہاں کوئی شے محسوس نہیں ہوتی، اگر ہوتی بھی ہے تو اس کا نقش ایسا
نہیں بنتا کہ حافظہ اُس کو ضبط کرلے۔ پس حافظہ کو قوی بنانے کے لیے توجہ اور نظر غائر بہت ضروری ہیں

مطالعہ کتب کے وقت ضروری ہے کہ مفید باتوں کا غیر مفید باتوں سے حافظہ میں علیحدہ
انتخاب کرلیا جائے، اگر مفید باتوں کا کم مفید باتوں سے انتخاب نہ کیا گیا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عام حافظہ
ضروری باتوں کو محفوظ نہیں رکھ سکیگا۔ الّا یہ کہ جن کے حافظے بہت قوی ہوں۔ تجربہ شاہد ہے کہ جن باتوں
کو غور کرکے چھانٹ لیا جاتا ہے وہ حافظہ میں محفوظ رہتی ہیں، مگر ضروری اور غیر ضروری باتوں میں امتیاز
کے لیے کم از کم متوسط درجہ کے علم کی ضرورت ہے۔

مطالعہ کتاب میں یہ بھی ضروری ہے کہ خاص خاص مقامات پر جن کا یاد رکھنا ضروری اور
مفید ہو نشان لگا دیے جائیں اور جب ایک باب ختم ہوجائے تو نشان زدہ مقامات کا ایک دو مرتبہ
مطالعہ کیا جائے اور اس عمل کو ساری کتاب میں استعمال کیا جائے۔ اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ کتاب
طرح حافظہ میں محفوظ ہوجائیگی۔ اور بآسانی ساری کتاب کی تشریح کی جاسکیگی۔ اس کے بعد اگر ممکن ہو
پڑھے ہوئے مضمون یا سُنی ہوئی تقریر کو دوسرے شخص کو سُنا دیا جائے یا بار بار اس کا تذکرہ کرنا مضمون

کو حافظہ میں راسخ کر دیتا ہے، اس طرح پر عمل کرنے میں علاوہ ازیں ایک دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ طاقت طلاقت اور قوتِ نطق بڑھ جائیگی اور بر وقت و برمحل تبصرہ اور تائید و تردید کرنے کی قوت پیدا ہو جائیگی۔

یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ طلبا ربار بار تکرار کرنے سے سبق یاد کر لیتے ہیں، چنانچہ اسی وجہ سے صرف و نحو کے قواعد اور گردانیں اور خاص خاص الفاظ بار بار یاد کرنے سے ذہن نشین ہو جاتے ہیں اس میں تکرار کی قسم سب سے عمدہ ہے، اس طریقہ سے واقعات اور مضمون کا نقش حافظہ میں بہت گہرا بیٹھ جاتا ہے۔ نیز اگر یہ سُنانا اور تکرار ابتداءً اپنے سے چھوٹوں یا کم علموں کے سامنے ہو تو قوت بیان میں معتدبہ ترقی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ مشہور ہے کہ یونانی حکیم ہرطیس کا اسی طریقہ پر عمل تھا اور اس کا قول ہے کہ اس عمل سے مجھے عظیم الشان فوائد علمی حاصل ہوئے۔

یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ معلومات میں جس قدر وسعت اور ترقی ہوتی ہے حافظہ کمزور ہوتا جاتا ہے بلکہ حافظہ کو جدید معلومات کے یاد کرنے میں بتدریج ترقی ہوتی رہتی ہے۔ کیونکہ جن خیالات میں ہم پہلے سے مشغول ہیں اُن کا تسلسل خواہ کسی وجہ کا ہو وہ ہمارے جدید علم و معلومات سے ایک طرح کی تقویت حاصل کرتا ہے، ہاں البتہ واقعات کے یاد رکھنے کے لیے سمجھ شوق اور دلچسپی کی بڑی ضرورت ہے یہ چیزیں حافظہ کی معاونت میں خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ مثلاً کسی چیز کو صرف سمجھ لینے کے سبب سے ہم پڑھتے چلے جاتے ہیں اور وہ حافظہ میں بلا کوشش اور بغیر ارادے کے خود بخود جمتی چلی جاتی ہے۔

چنانچہ تجربہ ہے کہ دلچسپ ناول یا افسانہ دیکھنے سے طبیعت ایسی لگ جاتی ہے کہ صفحے کے صفحے پڑھتے جاتے ہیں اور بغیر ختم کیے نہیں چھوڑتے۔ حالانکہ اس کو پڑھ کر یاد رکھنے کا ارادہ بھی نہیں ہوتا، تاہم وہ خود بخود یاد ہو جاتا ہے۔ اس کا سبب یہی ہے کہ اوّل تو افسانہ سمجھ میں خوب آتا ہے اور اس کے دلچسپ اور دلنشین ہونے سے حافظہ خواہ مخواہ اس کو قبول کر لیتا ہے اور یہی سمجھ، شوق اور دلچسپی اس پر ایسا گہرا نقش

ئم کر دیتے ہیں جو یاد نہ رکھنے کی کوشش کے باوجود نہیں ملتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کو
ہن نشین کرنے کے لیے کوشش، شوق اور دلچسپی کی بیحد ضرورت ہے تاکہ ان کی مدد سے سمجھ
فہم حاصل ہو سکیں کیونکہ اگر سمجھ حاصل نہ ہوئی تو شوق اور رغبت باقی نہ رہینگے اور جب شوق و
بت کا فقدان ہوگا تو حافظہ اپنے فرض کی ادائیگی سے قاصر رہیگا لیکن جب یہ چیزیں موجود ہونگی تو
ت حافظہ واقعات وکیفیات کو قبول کرنے کے لیے فی الفور تیار ہو جائیگی، اور اس طرح پر حافظہ میں
نقش قائم ہوگا وہ یقیناً پختہ ہوگا۔

تحریر سے بھی حافظہ کو بڑی مدد ملتی ہے، مگر ساتھ ہی یہ نقصان بھی ہے کہ تحریر پر بھروسہ رکھنے سے
فظہ مستعد اور مضبوط نہیں رہتا، کیونکہ اس صورت میں حافظہ کی مشق باقی نہیں رہتی اور جب مشق
ہو تو ترقی معلوم۔ اندھوں کا حافظہ بالعموم قوی ہوتا ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان کے یاد رکھنے
مشق مسلسل جاری رہتی ہے۔

مظاہرات، مسموعات کی بہ نسبت زیادہ یاد رہتے ہیں اور پھر ان کو بھی جس قدر شوق اور غور و
ض کے ساتھ دیکھا جائیگا اُسی قدر گہرا اور عمیق نقش حافظہ میں قائم ہوگا۔ چنانچہ جغرافیہ میں ممالک اور اُن
مقامات کو نقشہ کی صورت میں ترتیب دے کر اسی سبب سے سمجھایا جاتا ہے تاکہ جو چیز ایک
متعدد مرتبہ میں یاد نہ ہو وہ دیکھنے سے یاد ہو جائے۔

مطالعہ شدہ مضامین کو یاد رکھنے کی ایک یہ بھی اچھی تدبیر ہے کہ مصنف کے خیالات پڑھ
نے کے بعد معلومات مخصوصہ پر اپنے طور پر غور کیا جائے اور سوچا جائے کہ ہمیں کیا معلوم ہوا، نیز مصنف
ہہ رہا ہے۔ اور کن باتوں کو ثابت کرنا چاہتا ہے اور ان کے ثبوت وحمایت میں کیا کیا دلائل و شواہد
ش کرتا ہے۔ اس طریق سے معلومات کی ایک ترتیب حافظہ میں قائم ہو جائیگی اور اس کے حسن و
غور کرنے سے حافظہ کے علاوہ ذہن پر بھی اس کا خاصہ اثر پڑیگا، اور تنقید اور پیچیدہ مسائل کے حل

کرنے میں یہ عادت بہت معاون ثابت ہوگی۔

مذکورہ بالا اصول موضوعہ پر عمل پیرا ہونے سے گو اتنا کثیر مطالعہ نہیں کیا جا سکتا۔ جتنا ان امور کو غیر ملحوظ رکھنے سے کیا جا سکتا ہے، مگر یہ حقیقت ہے کہ ان اصول موضوعہ کی رو سے جتنا کیا جائے گا وہ اس مطالعہ سے جس میں اصول موضوعہ کی رعایت نہیں رکھی گئی کہیں مفید تر یاد رہنے والا ہوگا، علاوہ ازیں قوائے عقلیہ اور قوت فکریہ پر جو مفید اثر اس کا پڑیگا وہ علیحدہ ہے۔

(تلخیص از ترجمہ Mental Philosophy)

سید محبوب رضوی۔ دیوبند

اسلامی انسائیکلوپیڈیا

ادبیات

کلامِ جگر

از جنابِ جگر مُرادآبادی

جلوہ بہ قدرِ ظرفِ نظر دیکھتے رہے
کیا دیکھتے ہم اُن کو، مگر دیکھتے رہے

اپنا ہی عکس پیشِ نظر دیکھتے رہے
آئینہ روبرو تھا، جدھر دیکھتے رہے

کیا قہر تھا کہ پاس ہی دل میں لگی تھی آگ
اندھیر ہے کہ دیدۂ تر دیکھتے رہے

اُن کی حریمِ ناز کہاں اور ہم کہاں
نقش ونگارِ پردۂ در دیکھتے رہے

لاکھ آفتاب پاس سے ہو کر گذر گئے
بیٹھے ہم انتظارِ سحر دیکھتے رہے

سودا جو اب ہے سر میں وہ سودا ہی اور ہے
اُس کا چمن ہی اور ہے صحرا ہی اور ہے

لیلائے آب و گِل تو ہزاراں ہزار ہیں
مجنوں ہے جس کی رُوح وہ لیلا ہی اور ہے

یہ حسنِ رنگ رنگ بھی کچھ کم نہ تھا، مگر
کیا کیجیے کہ دل کا تقاضا ہی اور ہے

صورت میں یہ فروغ، یہ جذب و کشش کہاں
درپردہ کوئی شاہدِ معنی ہی اور ہے

خود حُسن، استعارہ ہے جس کے جمال کا
وہ جانِ حسن وحسنِ سراپا ہی اور ہے

جو حُسنِ شش جہت سے نہ سیراب ہو سکی
محسوس اب ہوا وہ تمنا ہی اور ہے

جس سے کہ مطمئن ہو، مری فطرتِ بلند
شاید وہ حسن و عشق کی دنیا ہی اور ہے

قند پارسی

از جناب سید علی عباس صاحب بی اے۔ ایل ایل بی (علیگ) ایڈوکیٹ سہارنپور

سید علی عباس صاحب عباس ایک خوش فکر اور پُر گو شاعر ہیں، اردو فارسی شعر گوئی میں یکساں قدرت رکھتے ہیں۔ آپ کے اُردو اور فارسی اشعار کا مجموعہ "گل و مُل" کے نام سے عنقریب شائع ہو کر اہل ذوق کے لیے فروغ نظر کا باعث ہوگا۔ "برہان"

دلبرے کز عشقِ ما صد رنگ داشت — از ہم آغوشیٔ ما صد ننگ داشت

بلبلِ رنگیں نوا در عشقِ گل — حلقۂ دامے ز موجِ رنگ داشت

آنکہ منعِ بت پرستی میکند — جلوۂ بیتاب در ہر سنگ داشت

خوبیِ قسمت نگر کاں یارِ ما — با دو عالم صلح و با ما جنگ داشت

عکس او دیدن بدل دشوار بود — آئینہ از آرزوہا زنگ داشت

قسمت بلبل! کہ شد دام و قفس — نغمۂ شیریں و خوش آہنگ داشت

حیف از نادانیِ روزے کہ دل — اعتبار دانش افرنگ داشت

دل ربود از دلبرم کو بر زباں — شعر عرفی با رباب و چنگ داشت

منظر شبہائے ہجراں می نمود — روئے جاناں گیسوئے شب رنگ داشت

یاد ایامے دلم عباس ہم — نقشِ نگارنگِ صد ارژنگ داشت

شئون علمیہ

دُنیا میں مسلمانوں کی موجودہ آبادی کا صحیح نقشہ

ذیل کا نقشہ ڈاکٹر زکی علی کی قابل قدر انگریزی تصنیف "اسلام دنیا میں" (Islam in the wor…) سے ماخوذ ہے جس کو جناب موصوف نے سرکاری رپورٹوں کے علاوہ متعدد …ل وثوق کتابوں کی مدد سے بڑی محنت وکاوش سے مرتب کیا ہے۔ یہ کتاب بقیمت للعہ شیخ …شرف تاجر کتب کشمیری بازار لاہور سے مل سکتی ہے۔

افریقہ

…ر	ایک کروڑ پچاس لاکھ
…یزی مصری سوڈان	پچاس لاکھ
…بلس الغرب (ٹریپولی)	دس لاکھ
…س	تینیس لاکھ پینتیس ہزار
…ش (فرانسیسی علاقہ)	اٹھاون لاکھ اٹھانوے ہزار
…ریا (الجزائر)	باسٹھ لاکھ سینتالیس ہزار
…ش (مغرب اقصیٰ مقبوضہ فرانس)	پچاس لاکھ
…ش (ہسپانوی علاقہ)	سات لاکھ
…جہ، ٹنجیر (بین الاقوامی علاقہ)	تقریباً ساٹھ ہزار

سنیگال	چودہ لاکھ
فرانسیسی سوڈان غیر صحرائی	پندرہ لاکھ
״ ״ صحرائی	چھ لاکھ
شمالی والٹا	چھ لاکھ
فرانسیسی گنی	بیس لاکھ
ساحل ایووری	دس لاکھ
داہومی	چھ لاکھ
ٹوگولینڈ	پانچ لاکھ
کیمروں فرانسیسی	دس لاکھ
نائیجیریا کی نوآبادی	بارہ لاکھ

ڈاکرا اور توابع	اسی ہزار
مارٹینیا (فرانسیسی) اس علاقہ میں دس ضلع شامل ہیں	چار لاکھ
صحرائے اعظم	دو کروڑ
گیمبیا	تین لاکھ
سیرالیون	بیس لاکھ
گولڈ کوسٹ	دو لاکھ
نائجیریا (شمالی وجنوبی صوبے)	ایک کروڑ دس لاکھ
گنی (پرتگیزی)	تین لاکھ
لائبیریا	دس لاکھ
ریوڈی اورو (آبادی سب مسلمان ہے)	ستر ہزار
گابن	دو لاکھ
وسطی کانگو	چار لاکھ
ابنگی شاری	ایک لاکھ بیس ہزار
علاقہ چاڈ	تخمیناً گیارہ لاکھ
برطانوی کیمرون	پانچ لاکھ
جزیرۂ کیپ وردی (پرتگیزی)	ساٹھ ہزار
انگولا (پرتگیزی)	ایک ہزار
جنوب مغربی افریقہ (تابع)	ایک لاکھ

جنوبی افریقہ (جس میں آٹھ علاقے شامل ہیں)	ایک لاکھ پچاس ہزار
پرتگیزی مشرقی افریقہ (موزمبیق)	دس لاکھ
بیچوانالینڈ (برطانوی)	پچاس ہزار
بلجیمی کانگو	دو لاکھ
نیاسالینڈ (برطانوی)	پانچ لاکھ
جزیرہ ری یونین (فرنچ)	پانچ ہزار
مدغاسکر (فرانسیسی)	آٹھ لاکھ
جزیرہ مارشیس (برطانوی)	ایک لاکھ
جزائر سیچلز (انگریزی)	پانچ ہزار
زنجبار و پیمبا	چار لاکھ
کینیا	بیس لاکھ
ٹنگانیکا	دس لاکھ
علاقہ یوگنڈا (انگریزی)	دس لاکھ
برطانوی سمالی لینڈ (کل مسلمان)	تین لاکھ پچاس ہزار
فرانسیسی سمالی لینڈ	دو لاکھ تیس ہزار
اطالوی سمالی لینڈ (کل مسلمان)	دس لاکھ دس ہزار
ایریٹریا (اطالوی نوآبادی)	تین لاکھ پچاس ہزار
حبشہ (۵۰ فیصدی مسلمان)	تخمیناً پچاس لاکھ

یورپ

یانیا (۸۰ فیصدی سے زیادہ)	آٹھ لاکھ
گوسلاویہ	سترہ لاکھ پچاس ہزار
تاریہ	سات لاکھ اسی ہزار
ومانیا (۱۹۳۴ء میں)	دولاکھ ساٹھ ہزار
نان (۱۹۲۸ء میں)	ایک لاکھ اسی ہزار
لینڈ اور لیتھونیا	بارہ ہزار
ن لینڈ	تین ہزار
نگری	تین ہزار
انس	دو لاکھ
طانیہ عظمیٰ	تیس ہزار
یم (۱۹۲۹ء میں)	پانچ ہزار
ینڈ، جرمنی، آسٹریا	چھ ہزار
لی اور اسپین	چھ ہزار پانسو

ایشیا

رص	چھ لاکھ پانچ ہزار
وڈز	پندرہ ہزار
کی	ایک کروڑ پچاس لاکھ
ام ولبنان	تیس لاکھ
فلسطین (۱۹۳۵ء میں)	آٹھ لاکھ پچیس ہزار
شرق اردن	چار لاکھ
عراق	تیس لاکھ
سعودی عرب (حجاز، نجد، توابع، عمان، یمن، کویت، حضرموت)	ایک کروڑ بیس لاکھ
بحرین	ایک لاکھ بیس ہزار
شش ریاستہائے معاہدہ	ایک لاکھ پچاس ہزار
عدن و پیرم	اکیاون ہزار
سقوطرہ	بارہ ہزار
قاطر	تیس ہزار
ایران	ایک کروڑ پچاس لاکھ
افغانستان	ایک کروڑ
ہندوستان	آٹھ کروڑ بیس لاکھ
بورنیو (برطانوی)	دولاکھ ستر ہزار
برونی	تینتیس ہزار
ساراواک	ایک لاکھ بیس ہزار
سیلون	چھ لاکھ
بلوچستان	آٹھ لاکھ بیس ہزار
غیر تابع ملایا کی آبادیاں	گیارہ لاکھ

برطانوی نوآبادیات (سنگاپور پینانگ، ملاکا اور لابوان)	آٹھ لاکھ	سوویٹ روس کی متحدہ ریاستیں	تین کروڑ
سیام	چھ لاکھ	فرانسیسی انڈوچائنا	پانچ لاکھ
چین	پانچ کروڑ	جاپان	ایک ہزار
تبت	دس ہزار	جزائر فلپائن، آسٹریلیا و دیگر جزائر	بیس لاکھ
منچوریا	بیس لاکھ	**امریکہ**	
اندرونی و بیرونی منگولیا	تیس لاکھ	شمالی امریکہ	ایک لاکھ
ولندیزی جزائر شرق الہند	پانچ کروڑ پچاس لاکھ	جنوبی امریکہ	چار لاکھ

ان سب اعداد کو جمع کیا جائے اور پھر یہ امر بھی پیش نظر رکھا جائے کہ ان میں اکثر اعداد اب سے کئی سال پہلے کی مردم شماری کے ہیں اور نیز یہ کہ کئی ملکوں کے اعداد مردم شماری کی سہولت بہم نہ پہنچنے کی وجہ سے محض تخمینی ہیں تو یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ آج کل تمام دنیا میں مسلمانوں کی آبادی چالیس کروڑ سے کم نہیں ہے۔

تبصرے

تفسیر سورۂ عبس - تالیف مولانا حمید الدین صاحب فراہی رحمۃ اللہ علیہ - ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی - تقطیع خورد، ضخامت ۷۵ صفحات - کاغذ اور کتابت وطباعت بہتر قیمت ۶ر پتہ: مکتبہ حمیدیہ سرائے میر ضلع اعظم گڈھ۔

ادارۂ حمیدیہ کی طرف سے مولانا حمید الدین صاحب فراہی کے تفسیری اجزا، کو اُردو ترجمہ کے ساتھ شائع کرنے کا جو اہتمام ہو رہا ہے - قارئین برہان کئی مرتبہ اُس کا تذکرہ پڑھ چکے ہیں۔ اب ادارہ نے سورۂ عبس کی تفسیر شائع کی ہے۔ اس میں بھی مولانا مرحوم کی تفسیری خصوصیات پورے طور پر نمایاں ہیں۔ سورۃ اگرچہ مختصر ہے، لیکن اس اعتبار سے اُس کو بڑی اہمیت حاصل ہے کہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ایک ایسا واقعہ بیان کیا گیا ہے جو بادی النظر میں اخلاق وشمائل نبوی کے مطابق معلوم نہیں ہوتا۔ پھر بعض مفسرین نے ضعیف روایتوں کی مدد سے جو تفسیر کی ہے۔ اُس سے تشفی کے بجائے اور خلجان واضطراب پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بیش بیش جزائے خیر دے مولانا مرحوم کو کہ اُنھوں نے خداداد سلیقہ فہم قرآن سے کام لے کر اس سورت کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ عقلی، نقلی، اور لغوی غرض کسی حیثیت سے کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ مطالب سورۃ کی تفسیر کے ضمن میں انبیاء کے خلق عظیم، ان کی عصمت، اور اُن کے مواقع عتاب پر مختصر مگر مفید تر بحث آگئی ہے۔ اس کے علاوہ سورۃ کی آیات کا سیاق وسباق سے ربط، شانِ نزول، اصل واقعہ کی تحقیق، غلط فہمیوں کا ازالہ، الفاظ کی تحقیق، جملوں کی تاویل، پھر مطالب قرآن کی تفسیر خود قرآن مجید سے - غرض یہ سب چیزیں بھی موجود ہیں۔ ترجمہ اتنا صاف اور سلیس ہے

کہ تھوڑی سی توجہ سے عوام بھی سمجھ سکتے اور فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

مقدمہ زندگانی محمد صلعم۔ مترجمہ محمد حسین صاحب عرشی، تقطیع خورد ضخامت ۱۲۸ اصفحات کاغذ
کتابت وطباعت خاصی قیمت ۱۰ار پتہ:۔ دفتر رسالہ البیان۔ امرتسر۔

مصر کے مشہور محمد حسین ہیکل نے مدت ہوئی عربی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر ایک
کتاب لکھی تھی۔ کتاب کے ساتھ ایک مقدمہ بھی تھا جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن
مجید پر مغرب زدہ نوجوانوں کی طرف سے جو اعتراضات کئے جاتے ہیں اُن کے مدلل جوابات
دیے گئے تھے۔ بعد میں کتاب کا دوسرا اڈیشن شائع ہوا تو اُس میں مصنف نے ایک اور مقدمہ
شامل کیا جس میں حدیث کی صحت وعدم صحت، اور روایت ودرایت کے اصول پر آزاد
بحث کی گئی تھی۔ ایران میں اس کتاب کا مع مقدمہ کے فارسی زبان میں ترجمہ ہوا۔ اور اب عرشی
صاحب نے ان دو مقدموں میں سے ایک مقدمہ کا (جوان کے مشرب وخیال کے مطابق ہے)
اُردو ترجمہ فارسی ترجمہ کی وساطت سے کیا ہے۔ اور غالباً اس سے غرض یہ ہے کہ عرشی صاحب
کے خیالات محمد حسین ہیکل کی طرف منسوب ہو کر اُردو داں پبلک میں آئینگے تو اُنہیں زیادہ وقعت
دیجا سکیگی لیکن اُن سے یہ بات غالباً نظر انداز ہو گئی ہے کہ اصل مصنف کتاب کا شمار مصر کے علماء
میں نہیں بلکہ جدید تعلیم کے لوگوں میں ہے۔ وہ ایک مشہور اخبار نویس اور ادیب ہیں لیکن اصولِ
مذہب وتشریع سے متعلق اُن کی ذاتی رائے کو کوئی اہمیت حاصل نہیں ہے۔ اس بنا پر ہمیں
تعجب نہ کرنا چاہیے اگر ہم کو اس مقدمہ میں بھی مستند روایتوں کے انکار اور ترجیح درایت سے متعلق
بعض ایسی باتیں نظر آئیں جو اس سے پہلے ہندوستان کے متعدد متنورین متجددین کہہ چکے ہیں۔ ترجمہ
صاف وسلیس اور روان ہے۔ اصل فارسی مقدمہ کا ترجمہ ص ۸۹ تک ہے۔ پھر صفحہ ۹۰ سے ص ۱۲۸
تک لائق مترجم نے قرآن مجید کے جمع وترتیب اور اُس کی قطعیت پر ایک ضمیمہ لکھا ہے جو پڑھنے کے

ـے

..لام کیسے شروع ہوا؟ از جناب عبدالواحد صاحب سندھی جامعی۔ تقطیع خورد ضخامت ۳۰۷ صفحات
..ت جلی، طباعت عمدہ۔ گرد پوش خوبصورت و دیدہ زیب۔ قیمت عہ۔ پتہ: مکتبہ جامعہ دہلی، لاہور، لکھنؤ

یہ کتاب نہایت سہل اور آسان زبان میں بچوں اور بچیوں کو یہ بتانے کے لیے لکھی گئی ہے کہ ..ام شروع کیسے ہوا؟ اس سلسلہ میں اسلام اور پیغمبر کی تعریف۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ..ی حالت۔ پھر آپ کے مختصر سوانح مبارکہ۔ اور آپ کی تبلیغی جد وجہد کی تاریخ کا بیان آگیا ہے۔ فاضل ..ف کو سہل زبان لکھنے میں خاص ملکہ ہے۔ چنانچہ اس کتاب کا انداز بیان بھی اتنا شیریں اور دلچسپ ..بچے اور بچیاں اس کو بڑی دلچسپی اور آسانی سے پڑھ سکتی ہیں۔ واقعات سب مستند اور صحیح ہیں۔ ..ں کے علاوہ معمولی اُردو خواں لوگوں کو بھی اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

..داں۔ از رشید احمد صدیقی (علیگ) تقطیع خورد۔ ضخامت ۱۸۱ کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت
..پتہ: ۔ مکتبہ جامعہ دہلی، لکھنو و لاہور۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی اُردو کے مشہور مزاحیہ نویس ادیب ہیں۔ ان کی زبان اگرچہ مرزا ..ت اللہ بیگ کی زبان کی طرح ٹکسالی اور رواں نہیں ہوتی (ظرافت کو کامیاب بنانے کے لیے ..ی کی سخت ضرورت ہے) لیکن ان کی ظرافت میں ایک خاص قسم کا طنز ہوتا ہے جس کی وجہ سے ..کا مزاح محض مزاح نہیں رہتا بلکہ اُس میں تنقید کی شان پیدا ہو جاتی ہے۔ رشید صاحب ..لائق اور فاضل پروفیسر بھی ہیں اس لیے وہ اپنی وسیع معلومات کی مدد سے تنقید کا حق ناتمام ..یں چھوڑتے، اور اُسے کامیابی کے ساتھ انجام تک پہنچا دیتے ہیں۔ اُن کی صرف یہی خصوصیت ہے ..کی وجہ سے وہ تمام ملک میں مشہور ہیں۔ خنداں رشید صاحب کے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً ..ریڈیو پر نشر ہوتے رہے لیکن ہمیں ڈر ہے کہ کہیں ان مضامین کی اشاعت رشید صاحب کی

شہرت و ادبی عظمت میں اضافہ کرنے کے بجائے اُن کی تنقیص کا باعث نہ ہو۔ اکثر مضامین ناتمام، نا ہموار۔ اور اندازِ بیان ژولیدہ و پریشان ہے جملے کے جملے بے ربط چلے گئے ہیں۔ ان نقائص کی معذرت میں ریڈیو کی پابندیوں کا حوالہ دیا جا سکتا ہے، جیسا کہ ناشر صاحب نے کیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ایک ادیبِ جلیل کو جو خوش قسمتی سے علیگڈھ کا پروفیسر بھی ہے۔ آخر اس کی ضرورت کیا کہ وہ ریڈیو پر تقریر کی نامناسب پابندیاں برداشت کر کے کوئی ایسا مضمون لکھے جو اس کی ادبی عظمت کے لیے ضرر رساں ہو۔ اور اگر جذبۂ شوق کی تسکین کے لیے ریڈیو پر تقریر کرنا ایسا ہی ناگزیر تھا۔ تو اس کی کیا ضرورت تھی کہ اس مجموعہ کو شائع بھی کیا جاتا۔ تاہم چند مضامین "مقرر" "اڈیٹر" "خندان" "لیڈر" اور "بیرا" وغیرہ خوب ہیں۔ جن میں رشید صاحب اپنے اصلی رنگ میں نظر آتے ہیں۔

صدائے حرم۔ مرتبہ مولانا محمد سلیم صاحب تقطیع کلاں، کتابت و طباعت اور کاغذ متوسط ضخامت ۔۔۔ پتہ: صدر دفتر مدرسہ صولتیہ قرول باغ نئی دہلی۔

باخبر مسلمانوں کو علم ہے کہ چھیاسٹھ سال سے مکہ معظمہ میں مدرسۂ صولتیہ کے نام سے ایک عربی مدرسہ قائم ہے جو اس سرزمین قدس کے رہنے والوں میں علم و تعلیم کی روشنی پھیلا رہا ہے۔ اور جس نے وہاں کے لوگوں میں اصلاح باطن و ظاہر کی مفید خدمات انجام دی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب اسی مدرسہ کی چہار سالہ رپورٹ ہے۔ اس میں مدرسہ کی اجمالی تاریخ، عربی تعلیم کی ضرورت نصاب تعلیم کی اصلاح، مدرسہ کا نصاب تعلیم، مدرسہ کے مختلف تعلیمی و انتظامی شعبے، نتائج امتحان آمد و خرچ کی تفصیلات، مدرسہ کی عمارتیں اور اُس کی مجالس کا تذکرہ، کتب خانہ مدرسہ سے متعلق و اعیان ملک کی رائیں۔ یہ سب امور تفصیل سے سہل و سلیس اُردو میں بیان کیے گئے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ اب تک مجموعی طور پر مسلمانانِ ہند اس مدرسہ کے ساتھ اپنی قلبی دلچسپی و وابستگی کا عملی ثبوت دیتے رہے ہیں۔ ضرورت ہے کہ وہ اس رپورٹ کا مطالعہ کریں اور آئندہ بھی مدرسہ کی اہمیت و ضرورت

۔۔۔ کر اُس کی اور زیادہ سے زیادہ امداد واعانت کریں۔

۔۔۔ العلوم حرم۔ اس رسالہ میں مدرسہ صولتیہ کی پوری تاریخ تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ اور
۔۔۔ ضمن میں بانیٔ مدرسہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات اور اُن کی خدمات علمی وعملی کا تذکرہ بھی آگیا ہے۔ جس سے
۔۔۔ میں روشنی پیدا ہوتی ہے۔ مدرسہ کی تاریخ کے سلسلہ میں مدرسہ کے اغراض ومقاصد، صولت
۔۔۔ بیگم جن کے نام پر مدرسہ کا نام ہے۔ مدرسہ کے متعدد شعبے، عمارتیں، کتب خانہ، مدرسہ کی موجودہ
۔۔۔ ت، اور آئندہ کے لیے لائحہ عمل۔ ان سب چیزوں کا تذکرہ ہے۔ رسالہ اس قابل ہے کہ ہر دیندار
۔۔۔ مان اس کا مطالعہ کرے۔ تقطیع متوسط، صفحات ۶۳۔ کتابت طباعت متوسط، ٹائیٹل پیج
۔۔۔ صورت ودلآویز۔ دونوں کتابیں مندرجہ بالا پتہ سے مفت مل سکتی ہیں۔

۔۔۔ ہر عبدالحق نمبر۔ تقطیع بڑی، صفحات ۲۰۲، کتابت وطباعت بہتر، مجلد، گرد پوش خوبصورت قیمت
۔۔۔ پتہ :۔ مکتبہ جامعہ دہلی، لاہور، لکھنؤ۔

ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب سکریٹری انجمن ترقی اُردو، اُردو زبان وادب کے دیرینہ خادم
۔۔۔ ں ہیں۔ وہ اس ضعیف العمری میں بھی اُردو کی بقا وارتقاء کے لیے جو تگ ودو کر رہے ہیں اُس پر
۔۔۔ ے جوانوں کو رشک آسکتا ہے۔ جامعہ ملیہ کی انجمن اتحاد نے امسال اپنے رسالہ جوہر کا خاص نمبر بطور
۔۔۔ سان شناسی وسپاس گزاری مولوی صاحب موصوف کی ہی سترویں سالگرہ کی یادگار میں شائع
۔۔۔ ہے۔ شروع میں رسالہ کے مرتب صاحب کی عرض کے بعد ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی لکھی ہوئی
۔۔۔ یب ہے۔ جس میں اُنھوں نے صدر انجمن کی حیثیت سے مولوی عبدالحق صاحب کی خدمات کا تذکرہ
۔۔۔ جوہر کی اس اشاعت خاص کی اہمیت وضرورت پر روشنی ڈالی ہے۔ پھر گاندھی جی کے ایک
۔۔۔ تحریری عکس ہے۔ اس کے بعد کچھ پیام ہیں۔ مضامین ومقالات میں پہلے سات مضامین مولوی
۔۔۔ حق صاحب کے ذاتی سوانح حیات اور اُن کی خدمات زبان وادب سے متعلق مختلف ارباب قلم

کے لکھے ہوئے ہیں۔ انہی مضامین میں ایک مضمون مولوی صاحب کے طرزِ خط نویسی اور نمونے کے چند خطو
پر مشتمل ہے۔ ان سب مضامین میں مولوی صاحب موصوف کو فراخ حوصلگی سے خراجِ عقیدت و ارادت
پیش کیا گیا ہے اور ہمیں خوشی ہے کہ اس خود غرض دورِ زندگی میں بھی ایسے قدر شناس موجود ہیں
اُردو زبان کے پرانے خدمت گذار کو دل سے ہدیہ تشکر پیش کرنے میں بخل سے کام نہیں لیتے
پھر چند مقالات اُردو زبان و ادب سے متعلق مختلف عنوانات پر ہیں۔ جن میں "مسئلہ زبان
ابتدائی تعلیم کی روشنی میں" مولانا عبدالماجد دریابادی "سودا کی شاعری" پروفیسر حامداللہ افسر۔
"شیخ ناسخ اور اصلاح زبان" مولوی طاہر محسن علوی کاکوروی۔ پُراز معلومات، مفید اور توجہ و شوق
سے پڑھنے کے لائق ہیں۔ اخیر کے دو مفید مضمون "حکمت پیامبر دو رجدید" احتشام حسین رضوی!
"مزاحیہ نگاری" آلِ احمد سرور بھی خاصے ہیں، مگر اُنہیں تنقیدی نہیں کہا جا سکتا۔ اس مجموعہ میں
مولانا سید سلیمان ندوی کا بھی ایک مقالہ جو اگرچہ پرانا ہے۔ مگر اُس کی افادیت سے انکار نہیں
ہو سکتا۔ شروع میں آرٹ پیپر پر مولوی عبدالحق صاحب کا ایک فوٹو بھی ہے۔ مجموعی حیثیت سے
یہ نمبر اس لائق ہے کہ اُسے اُردو کا ہر محب اپنے پاس محفوظ رکھے۔

روحانی علاج ۔ مرتبہ حکیم حاجی عبدالحمید صاحب دہلوی و حکیم حافظ محمد سعید صاحب دہلوی۔
تقطیع بڑی ضخامت علاوہ فہرست دواخانہ کے ۲۰۰ اصفحات طباعت و کتابت اور کاغذ بہتر۔
قیمت ۱۲ر پتہ:۔ ہمدرد دواخانہ یونانی دہلی۔

اس مرتبہ ہندوستان کے سب سے بڑے طبی رسالہ "ہمدرد صحت" کا خاص نمبر "روحانی
علاج" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ پورا نمبر نو ابواب پر تقسیم ہے۔ پہلا باب "نفسیاتی علاج اور تنویم
تاریخ کی روشنی میں" از اول تا آخر فاضل اڈیٹر کے قلم کا رہین منت ہے اور نہایت محنت و جانفشا
اور عمیق و وسیع مطالعہ کے بعد مرتب کیا گیا ہے۔ دوسرا باب "تنویم اور مظاہر تنویم" پر ہے۔ اس

[میں] صرف ایک مضمون ہے۔ تیسرا باب "توجہ اور خود توجہی" چوتھا باب "تنویم کی معالجاتی حیثیت
[پا]نچواں "شخصی یا ذاتی مقناطیسیت" چھٹا "تنویم کے عملی طریقے" پر ہے۔ ساتویں باب میں متفرق
[م]ضامین ہیں۔ ان میں "عامل و معمول" مولانا عبدالماجد دریابادی۔ "ول پاور" خواجہ حسن نظامی
"تنویم مقناطیسی اور قدیم تاریخ" مولوی محمد کامل صاحب لکھنو۔ بہت آسان اور دلچسپ ہیں
[آ]ٹھویں باب میں چند واقعات و مشاہدات کا تذکرہ ہے۔ پھر نواں باب اصل موضوع کی خشکی
[ک]و دور کرنے کے لیے نظموں اور افسانوں کے لیے مخصوص ہے لیکن یہ نظمیں اور افسانے بھی اسی
[م]وضوع پر ہیں۔ پورے نمبر کو پڑھنے کے بعد بے خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ ہمدرد صحت کے سابق
[خ]اص نمبروں کی طرح یہ نمبر بھی روحانی علاج سے متعلق ایک اچھی خاصی انسائیکلوپیڈیا ہے۔ جو
[م]شرق و مغرب کے مشہور ارباب فن کی مدد سے نہایت محنت و کاوش سے مرتب کی گئی ہے
[ا]ور جس میں نظری و عملی حیثیت سے بحث کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو تشنہ رہ گیا ہو۔ قوی
[ا]مید ہے کہ اہل ذوق اس نمبر کی قدر کر کے فاضل اڈیٹر و مالک کو ان کی محنت کی داد دینگے۔
[تا]کہ وہ دن دونی رات چوگنی طب یونانی اور علم و فن کی بہترین خدمات انجام دے سکیں۔ ۱۲ میں
[ب]ہترین و کارآمد معلومات کا اتنا بڑا ذخیرہ بہت ارزاں ہے۔ اس موقع سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔

[م]ضامین محمد علی حصہ دوم۔ تقطیع خورد ضخامت ۳۸۴ کتابت و طباعت بہتر مجلد، ڈسٹ کور خوبصورت
[قی]مت ۶؍ پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی، نئی دہلی، لاہور۔

مولانا محمد علی مرحوم کے اردو مضامین کا ایک مجموعہ اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے۔ اب اسی
[مج]موعہ کا دوسرا حصہ بھی ہمیں بغرض تبصرہ موصول ہوا ہے۔ شروع میں فاضل مرتب محمد سرور صاحب
[اس]تاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی نے ایک طویل مقدمہ لکھا ہے جس میں مولانا محمد علی مرحوم کے سیاسی
[کا]رناموں اور ان کے عہد کی سیاسی سرگرمیوں پر مختصر تبصرہ ہے۔ دیباچہ کے بعد سے مولانا محمد علی

مرحوم کے مضامین کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ یہ مضامین دس مختلف عنوانات پر تقسیم ہیں جن کی ترتیب حسب ذیل ہے:۔

"ہندو مسلم منافشات"، "ہندو مسلم اتحاد اور مسلم اقلیت کے تحفظ کی کشمکش"۔ "ہندو مسلم سمجھوتے کی کوشش" "کانگریسی سیاسیات سے بے اعتمادی" "روداد چمن" "مسئلہ حجاز" "ہنگامہ افغانستان" "چین" "علامہ اقبال" "زعمائے مصر کا تعارف" کل مضامین کی تعداد ۴۲ ہے۔ اس کتاب کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ مولانا محمد علی جو ہندوستان کے عظیم و جلیل رہنما تھے ان کے منتشر خیالات اخبارات کے پراگندہ اوراق سے نکل کر ایک کتاب کی شکل میں جمع ہو گئے ہیں۔ البتہ یہ کہنا مشکل ہے کہ مسلمانوں کو موجودہ انتشارِ افکار کے دور میں اس کتاب سے کوئی روشنی ملیگی بھی یا نہیں؛ جو لوگ مولانا مرحوم کی ذات سے عقیدت و ارادت رکھتے ہیں یا اُن کی سیاسی زندگی کے پچیس سال میں ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں جو تغیرات پیدا ہوتے رہے ہیں۔ اُن کا ایک اجمالی خاکہ معلوم کرنا چاہتے ہوں، ان کے لیے اس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے

مضامین محمد علی

مولانا محمد علی کی سیاسی، مذہبی، ادبی اور اجتماعی زندگی کی سرگرمیوں کا نہایت دلآویز مرقع جس میں ان کی شخصیت، وطن وملت کے مسائل، سیاسی اور اجتماعی تحریکات کی شکل میں پیش کی گئی ہیں۔ یہ ہندوستان کے سب سے زیادہ ہنگامہ خیز دور کی تاریخ اور خود مولانا کے گوہر بار قلم سے خود نوشت سوانح عمری ہے۔

حصہ اوّل :۔ اس مجموعہ میں خود مولانا کی آپ بیتی، ملت کے مسائل، مسلمان اور متحدہ قومیت، انگریزوں کی سیاست، مسلم یونیورسٹی، ہندوستان کی مقتدر شخصیات، مسلمان اور آزادی، بادشاہت اور جمہوریت جیسے اہم اور بنیادی مسائل پر بصیرت افروز مضامین ملینگے۔ ہندی مسلمانوں کی زندگی کے گوناگوں پہلو سمجھنے کے لیے اس کتاب کا پڑھنا لازمی ہے۔ قیمت مجلد ۶؍عہ

حصہ دوم :۔ یہ مجموعہ اس ہنگامہ خیز دور کی پوری تاریخ ہے جو ۱۸۵۷ء سے شروع ہو کر ۱۹۳۰ء پر ختم ہوتا ہے۔ سرسید نے کانگریس کی مخالفت کس بنا پر کی، وہ مسلمانوں کو تمام سیاسی تحریکوں سے الگ رکھنے پر کیوں مصر تھے، اسلامی سیاست کا یہ مسلک وفاداری آخر میں کیا رنگ لایا، مسلم لیگ کا قیام کہاں اور کیسے عمل میں آیا، لیگ انگریز دوستی کی روش سے ہٹ کر کیوں کانگریس سے ہمنوا ہونے پر مجبور ہوئی وغیرہ مسائل پر نہایت مفصل بحث ہے۔ قیمت ۶؍عہ

صدر دفتر:۔ مکتبہ جامعہ قرولباغ، نئی دہلی

شاخیں ۱ جامع مسجد دہلی ۲ بیرون لوہاری دروازہ، لاہور ۳ امین آباد، لکھنؤ ۴ پرنسس بلڈنگ بمبئی ۳

ایجنسیاں:۔ کتاب خانہ، عابد شاپ، حیدرآباد دکن ۲ سرحد بک ایجنسی بازار قصہ خوانی۔ پشاور

Registered No. L 4305.

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں بُرہان میں شا[ئع]
کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس ر[سالہ]
نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دے دیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبا[رہ]
بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ار کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) "بُرہان" کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے، ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی
ایم اے۔ فاضل دیوبند

بُرہان

جلد پنجم　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　شمارہ ۵

شوال ۱۳۵۹ھ مطابق نومبر ۱۹۴۰ء

فہرستِ مضامین

بِسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیم

نظرات

اس میں شبہ نہیں کہ زندگی اور آرٹ دونوں میں باہمی گہرا تعلق ہے۔ لیکن یہ مسئلہ بجائے خود لائق بحث تجس ہے کہ زندگی آرٹ کے لیے ہے، یا آرٹ زندگی کے لیے۔ اسلام نے انسانیت اور زندگی کو اصل قرار دیا اور آرٹ کو اُس کا تابع۔ اور یہی وجہ ہے کہ آرٹ کی جو قسمیں مثلاً موسیقی و مصوری، انسانیت اور زندگی کو صحیح راستہ سے ہٹاکر گمراہی کی طرف لیجانے والی ہیں۔ اسلام نے نہ صرف یہ کہ اُنکی حوصلہ افزائی نہیں کی، بلکہ انہیں ممنوع قرار دیا ہے۔ اور سچ یہ ہے کہ ہونا بھی یہی چاہیے تھا، مصر، بابل، اور یونان کی تاریخِ قدیم بتاتی ہے اور آج بھی ہم اُس کا کھلم کھلا مشاہدہ کررہے ہیں کہ جس تمدن و تہذیب میں آرٹ کو اصل اور زندگی کو اس کا تابع قرار دے لیا گیا ہے، اُس میں مادیت پرستی کا غلبہ اس درجہ ہے کہ روحانیت اور اخلاق تو درکنار زندگی بہت ارزاں سمجھ لی گئی ہے، اور یہی بنیاد ہے قوم میں طرح طرح کے بُرے اخلاق اور قابلِ شرم اعمال و افعال کے پھیلنے کی۔

انگریزی اخبارات پڑھنے والوں کو شاید یاد ہو، مدت ہوئی انگریزی پریس میں ایک دلچسپ بحث شروع ہوئی تھی۔ سوال یہ تھا کہ "فرض کیجیے ایک کمرہ میں کسی یونانی مصور کا بہترین شاہکار اسٹیچو رکھا ہوا ہے۔ اور اسی کمرہ میں ایک چھوٹا سا دودھ پیتا انسانی بچہ بھی موجود ہے، اتفاق ایسا ہوتا ہے کہ کمرہ میں یکایک آگ لگ جاتی ہے اور بچہ اور اسٹیچو میں سے صرف کسی ایک کو بچایا جاسکتا ہے، دونوں کو نہیں! تو اب کس کو بچانا چاہیے؟ اس

...ں کے بہت لوگوں نے جوابات لکھے ،لیکن آپ کو حیرت ہوگی کہ انہی میں کثرت ایسے فضلاءِ یورپ کی
...ی جنہوں نے لکھا تھا کہ اسٹیچو کو بچا لینا چاہیے اور اُن کی دلیل یہ تھی کہ انسان کا بچہ ایسا کونسا نادر نمونۂ قدرت
...روزانہ ہزاروں بچے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ البتہ یونانی شاہکار جو ایک مرتبہ بن گیا ہے ممکن ہے کہ پھر
...جیسا دوسرا نہ بن سکے، اور دنیا آرٹ کے اس "معجزہ" سے ہمیشہ کے لیے محروم ہو جائے"۔

جون رسکن (John Ruskin) نے اپنی کتاب (Crown of wild olive)
...جنگ پر بحث کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے کہ زمانۂ امن کی تمام بہترین صنعتیں اور آرٹس جنگ پر ہی مبنی ہوتی
...نیا میں کوئی بڑی صنعت ایسی نہیں ہے جس نے سپاہیوں کی آغوش میں تربیت نہ پائی ہو۔ چرولے ہے اگر
...ے زندگی بسر کرتے رہیں تو اُن کی زندگی آرٹ کی گلکاریوں سے بالکل محروم رہیگی۔ تجارت کا جنگ سے
...ق ہے۔ مصر، یونان اور روما میں آرٹ کے عروج و زوال کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو اس دعوے
...ثبوت ملجائیگا کہ دراصل تمدن اور آرٹ کی ترقی جنگ کی ہی مرہونِ احسان ہوتی ہے"۔

خود سوچیے! جس تمدن کی بنیاد اس رکیک ذہنیت پر قائم ہو۔ اور جس نے مادی زندگی کو خود غرضی کی
...ں سے پاک وصاف رکھنے کی سعی نہ کی ہو۔ اُس میں انسانیت کا احترام کس حد تک محفوظ رکھا جاسکتا ہے
...ہنیت وہ اصل فاسد ہے جس سے وطنی تعصب، رنگ و نسل کی برتری، اور ایک قوم کی دوسری قوم پر تمدنی،
...ں، اقتصادی اور کلچرل فوقیت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ اور پھر انسانی دماغ کی بلند پروازیاں، اور اُس کے
...کریہ کی حیرت انگیز کامیاب کوششیں ابتداءً نہیں تو انتہاءً انسان کی اجتماعی زندگی کو ویران اور خراب و خستہ
...کے کام میں آتی ہیں۔

اس کے برخلاف اسلام ایسا صالح تمدن پیدا کرنا چاہتا ہے جس کی اساس عام اخوتِ انسانی کے کامل احساس
...، محبت و مواسات پر قائم ہو۔ وہ روحانیت اور اخلاقِ فاضلہ کے ذریعہ خود غرضی اور نفس پرستی کا استیصال کر دینا

چاہتا ہے۔ اُس کے نزدیک عربی عجمی، کالا اور گورا، امیر اور غریب احترامِ انسانیت کے مرتبہ میں ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ اسلام فطرتِ انسانی کی عام کمزوریوں کے پیشِ نظر جنگ بھی ضروری قرار دیتا ہے، لیکن ہوسِ استعمار کے لیے نہیں، حدودِ مملکت کی توسیع کے لیے نہیں کسی قوم پر اپنے اقتدار و سطوت کا سکّہ بٹھانے کی غرض سے نہیں، بلکہ محض اس لیے کہ شر کی قوتوں کو کچل کر رکھ دیا جائے اور اُنہیں اس قابل نہ چھوڑا جائے کہ وہ شریف اور امن پسند انسانوں پر دستِ تعدّی دراز کر سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ بحالتِ جنگ بھی اسلام ہرگز اس کی اجازت نہیں دیتا کہ حریفِ مقابل کے بڈھوں، بچوں اور عورتوں پر ظلم و ستم کا ہاتھ اُٹھایا جائے۔ اور وہ اس کی بھی اجازت نہیں دیتا کہ باغوں، عمارتوں اور مکانوں کو آگ لگا کر اُنہیں راکھ کا ڈھیر کر دیا جائے۔

اب اس کے بالمقابل دیکھیے آج تہذیب تمدن کے انتہائی دورِ ترقی میں کیا ہو رہا ہے۔ جرمنی سائنس کا وطن ہے، اور اس کو اپنے فن پر ناز ہے۔ لیکن دنیا دیکھ رہی ہے کہ ان ملکوں نے یورپ میں جنگ کے جو شعلے بھڑکائے ہیں، انہوں نے کس طرح انسانیت اور زندگی کو بھسم کرنا شروع کر دیا ہے۔ بڑے بڑے پُر رونق شہر اُجڑ رہے ہیں۔ دن رات کی بمباری نے ہزاروں بے گناہ بچوں اور عورتوں کو انتہائی بیرحمی کے ساتھ موت کے گھاٹ اُتار دیا۔ جو لاکھوں انسان اب تک جنگ میں مارے گئے، اُن کا ذکر نہیں۔ یہ دیکھیے کہ جو لوگ پُر امن شہری ہیں اُنکی زندگیاں کس طرح برباد ہو رہی ہیں، انسانیت فرطِ درد و کرب سے چیخ رہی ہے۔ زندگی عالمِ بیکسی و بیکسی میں دم توڑنا چاہتی ہے۔ زمین و آسمان یتیموں، بیوہ عورتوں، اور لاکھوں خانماں خراب انسانوں کی آہ و فغاں سے ہنگامہ زارِ ماتم بن گئی ہیں۔ لیکن کوئی نہیں جو ان غریبوں پر رحم کھائے۔ یہاں دُھن ہے تو صرف اپنی تمدن کی حفاظت کی۔ خیال ہے تو صرف دنیا میں ایک "نیا نظام" قائم کرنے کا۔ اگرچہ اُس نئے نظام کی بنیاد کروروں غریب انسانوں کی شکستہ و خستہ اور بوسیدہ ہڈیوں پر ہی قائم ہو۔ یہ ہے دراصل سب اُسی ذہنیت کا نتیجہ جو سائنس اور صنعت و حرفت کی غیر معمولی ترقی نے پیدا کی اور جس نے زندگی کو بھی آرٹ کے تابع کرنا چاہا ہے۔ اَلَمْ یَاْنِ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُھُمْ لِذِکْرِ اللّٰہِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا یَکُوْنُوْا کَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَیْھِمُ الْاَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوْبُھُمْ وَکَثِیْرٌ مِّنْھُمْ فٰسِقُوْنَ۔

لہ کیا ایمان والوں کے لیے اب بھی وہ وقت نہیں آیا کہ اُنکے دل اللہ کے اور اس کے نازل کئے ہوئے احکام کے آگے جھک جائیں اور اُن لوگوں

وحیِ الٰہی

اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ يُّوحٰی

(۱)

خالقِ کائنات جس نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا، زیور علم وعقل سے اُسے آراستہ کیا، اور جس نے انسان کی جسمانی نشوونما، اور اُس کی مادی زندگی کی ترقی وفلاح کے لیے کارگاہِ ہست وبود کو رنگ رنگ کے نقش ونگار سے سجایا اور انسانی تربیت وکامرانی کے لیے ایک مخصوص نظام کے ماتحت قطعی وحتمی وسائل معیشت پیدا کیے کیونکر ممکن تھا کہ وہ مادی زندگی کے وسائل کے ساتھ انسان کی روحانی واخلاقی زندگی کے لیے کامیاب اور ناقابلِ انکار وسائل وذرائع مہیا نہ کرتا۔ اور اُس کو ایک قطعی دستور العمل کی روشنی میں تہذیبِ نفس، تزکیۂ باطن اور انجلاءِ روح کی راہ نہ دکھاتا۔ یہ کس طرح باور کیا جاسکتا ہے کہ مدنی الطبع انسان کے گرد وپیش اُس کے ابناءِ جنس کا ہجوم اکٹھا کر دیا جائے۔ طرح طرح کی صنعتوں اور حرفتوں کے آلات جمع کر دیے جائیں، اور اس کے باوجود اُسے یہ نہ بتایا جائے کہ وہ اپنے بنی نوع کے ساتھ کیا معاملہ کرے، اور اُن آلات کو کس طرح کام میں لاکر اُن کو اپنی مدنی زندگی کے لیے فائدہ مند بنائے۔ کہا جاسکتا ہے کہ اس کے لیے خدا کے بتائے ہوئے کسی خاص دستور العمل کی کیا ضرورت ہے؟ عقل انسانی ان تمام مشکلات میں رہنمائی کرنے اور نظم واجتماع کی گتھیوں کو حل کرنے کے لیے کافی ہے لیکن تجربہ اور عقلی کمالات کا تاریخی تجزیہ شاہد ہے کہ عقل ہمیں زندگی کے اہم مسائل سے متعلق کسی قطعی نتیجہ پر نہیں پہنچاتی۔ عام انسانوں کا تو ذکر ہی کیا ہے، آج عقل وخرد کی انتہائی ترقی کے دور میں بھی عقلاءِ

روزگار کا اختلاف اسی طرح ہے جس طرح حضرت عیسیٰؑ سے سات سو برس پہلے یونان کے حکماء اور فلاسفہ میں تھا۔ زندگی کے کسی معمولی سے معمولی مسئلہ کے متعلق بھی یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ دنیا کی تمام عقلیں اُس کے ایک کامیاب حل پر متفق ہوگئی ہیں۔ یہ حال تو عالم محسوسات و مادیات کا ہے جس کی ہر چیز کو ہم اپنے دائرہ احساس و شعور میں مقید پاتے ہیں۔ پھر اُن مسائل میں صرف عقل کی رہنمائی کو کس طرح کافی اور مکمل تسلیم کیا جاسکتا ہے جن کا تعلق مادیات سے نہیں بلکہ انسان کی روحانی دنیا سے ہے اور جن کا اثر جسمانی نشو ونما پر نہیں۔ بلکہ روحانی و اخلاقی فلاح و بہبود پر پڑتا ہے، یہی وجہ ہے کہ شاعر مشرق ڈاکٹر اقبال نے آج کل کے اُن عقلی انکشافات و تحقیقات کا ماتم کیا ہے۔ جنہوں نے انسان کی مادی ترقی کے لیئے بڑی بڑی راہیں کھول دیں مگر انسان کی روحانی تشنگی کو دور کرنے کے لیے وہ ایک جرعۂ آب بھی فراہم کرنے میں کامیاب نہ ہوسکیں۔ فرماتے ہیں :-

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا ۔۔۔ زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

ڈھونڈھنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا ۔۔۔ اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

جس طرح آگ، پانی اور ہوا بقارِ حیات کے لیے ضروری ہیں اور یہ سب قدرت کی ہی پیدا کی ہوئی چیزیں ہیں۔ اسی طرح ضروری ہے کہ ہماری روحانی زندگی کے لیے بھی ایک ایسا قدرتی دستور العمل ہو جس پر عمل پیرا ہو کر ہم اپنی روح کو زندہ رکھ سکیں، اور یہ دستور العمل انسان کے عقل و فہم کا بنایا ہوا نہ ہونا چاہیے بلکہ ضروری ہے کہ وہ خدا کا ہی بنایا ہوا، اور اُسی کا بھیجا ہوا ہو۔ جو لوگ خدا کے وجود کے قائل ہیں اور اُس کو حی، قیوم، قادرِ مطلق اور حکیم علی الاطلاق مانتے ہیں، اُن کو اس حقیقت کے تسلیم کرنے سے چارہ نہیں کہ خدا کی قدرتِ کاملہ، مرتب و منظم تخلیقِ کائنات، اور انسان کو اشرف المخلوقات بنانے کا ہی یہ طبعی اقتضا ہے کہ انسان کے ہاتھ میں کوئی ایسا مکمل خداوندی مجموعۂ احکام و قوانین بھی ہو جس میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ کیا جاسکے اور روحانی زندگی پر جس کا اثر ایسا ہی قدرتی ہو جیسا کہ پانی اور ہوا

انکا مادی وجسمانی زندگی پر۔

اس قسم کے قوانین کا مجموعہ ہی مذہب کی زبان میں شریعت کہلاتا ہے، اور جو مذہب حق ہوگا اُس کی شریعت بھی خدا کی بنائی ہوئی اور اُس کی بھیجی ہوئی ہوگی۔

قرآن اور وحی | چونکہ تمام اعتقادات اور ایمان وعمل کا دارومدار اس یقین پر ہے کہ پیغمبر کی زبانِ حق ترجمان سے جو کچھ ادا ہو رہا ہے وہ منجانب اللہ ہے۔ اور جن احکام کے اتباع کا حکم دیا جارہا ہے وہ سب اللہ تعالیٰ کے ہی ارشاد فرمائے ہوئے ہیں۔ اور پھر اسلام دنیا کا آخری مذہب حق ہے، اور تمام ادیان سابقہ سے زیادہ کامل ومکمل۔ اور پھر اُس کی دعوت کسی خاص ملک اور قوم کے لیے نہیں، بلکہ تمام بنی نوع انسان اس کے مخاطب ہیں۔ اس لیے تمام مذاہب کی آسمانی کتابوں میں یہ خصوصی امتیاز وشرف صرف قرآن مجید کو حاصل ہے کہ جس تکرار وتاکید سے اُس نے اپنا منزل من اللہ ہونا بیان کیا ہے۔ کسی اور کتاب نے اپنی نسبت اس شدومد اور تاکید وتکرار سے بیان نہیں کیا۔ ایک جگہ ارشاد ہے:۔

وان کُنتُم فی ریبٍ مِمّا نَزّلنا	اور اگر تم کو اس کی طرف سے شبہ ہو جو ہم نے اپنے
علیٰ عبدِنا فاتوا بسورۃٍ مِن مِثلہٖ	بندے (محمد) پر اتارا ہے تو اسی طرح کی ایک سورۃ
وادعوا شُھداءکُم مِن دونِ اللہ	تم بھی بنا لاؤ۔ اور اللہ کے سوا اپنے گواہوں کو
اِن کُنتُم صٰدقین۔	بلا لو، اگر تم سچے ہو۔

پھر اسی پر اکتفا نہیں کیا جاتا، بلکہ سخت تہدید کے انداز میں فرمایا جاتا ہے۔

فَاِن لَم تفعلوا ولَن تفعلوا فاتقوا	پھر اگر تم ایسا نہ کرو (یعنی قرآن کی سورۃ کا مثل نہ لاؤ)
النارَ التی وقودُھا الناسُ والحجارۃُ	اور تم ایسا ہرگز نہیں کر سکتے۔ تو ڈرو اُس آگ سے
اُعِدّت للکافرین۔	جس کا ایندھن انسان اور پتھر بنینگے۔

ایک مقام پر ہے :-

قُل لَّئنِ اجتمعتِ الانسُ والجنُّ علیٰ اَن یاتوا بمثلِ ھٰذا القراٰنِ لا یاتونَ بمثلہٖ ولو کانَ بعضُھم لبعضٍ ظھیرًا۔

(اے نبی) آپ فرما دیجیے کہ اگر تمام انسان اور جن اس بات پر متفق ہو جائیں کہ اس قرآن کا مثل لے آئیں، تب بھی وہ اس کا مثل نہیں لا سکینگے، اگرچہ وہ ایک دوسرے کے مددگار ہوں۔

ایک جگہ قرآن مجید کو مُنزّل من اللہ نہ ماننے والوں کو تحدّی اس طرح کی گئی ہے۔

ام یقولون افتراہُ قل فاتوا بسورۃٍ مثلہٖ وادعوا منِ استطعتم من دونِ اللہِ اِن کنتم صٰدقین

کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ اس نے خود اسے گھڑ لیا ہے (اے نبی) آپ فرما دیجیے کہ اچھا اگر ایسا ہے تو تم اس جیسی ایک سورۃ تو لے آؤ۔ اور اللہ کے سوا جن کو تم بلا سکتے ہو بلا لو۔

یہ لوگ جو قرآن مجید کو اللہ کا کلام نہیں مانتے انکی نسبت فرمایا گیا کہ یہ محض اپنی کوتاہ علمی اور ناواقفیت کے باعث ایسا کہتے ہیں اور اُس امر کی نسبت جھوٹ بولتے ہیں جسے یہ خود نہیں جانتے۔ آیت بالا کے بعد ہی ارشاد ہے۔

بل کذّبوا بما لم یحیطوا بعلمہٖ ولمّا یاتھم تاویلہٗ کذٰلک کذّب الذین من قبلھم فانظر کیف کان عاقبۃ الظّٰلمین۔

بلکہ اُنہوں نے ایسی چیز کی تکذیب کی ہے جس کے علم کا اُنہوں نے احاطہ نہیں کیا۔ اور جسکی اصل حقیقت اُنکے سامنے نہیں آئی۔ اسی طرح اُن لوگوں نے تکذیب کی ہے جو اُن سے پہلے تھے۔ پس دیکھو کہ ظالموں کا

ایک اور جگہ ارشاد ہے :-

ام یقولون افتراہُ قل فأتوا بعشر سُوَرٍ مثلہٖ مفتریٰتٍ وادعوا منِ استطعتم من دونِ اللہِ اِن

کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ پیغمبر نے یہ قرآن خود گھڑ لیا ہے (اے نبی) آپ کہہ دیجیے کہ اچھا اس طرح کی دس گھڑی ہوئی سورتیں ہی لے آؤ۔ اور اللہ کے سوا جن کو تم

كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۔ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَجِيْبُوْا لَكُمْ فَاعْلَمُوْا اَنَّمَآ اُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ وَاَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۔

بُلا سکتے ہو اُنہیں بلا لو، اگر تم سچے ہو۔ اور اگر وہ کچھ جواب نہ دیں تو جان لو کہ وہ اللہ کے علم سے اُتارا گیا ہے۔ اور یہ کہ اُس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ تو کیا تم ایمان لانے والے ہو؟

اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان منکرین کی ہوا پرستی کا اس طرح یقین دلایا جاتا ہے۔

فَاِنْ لَّمْ يَسْتَجِيْبُوْا لَكَ فَاعْلَمْ اَنَّمَا يَتَّبِعُوْنَ اَهْوَآءَهُمْ وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۔

(اے محمد) اگر وہ آپ کو جواب نہ دیں تو آپ جان لیجیے کہ یہ لوگ صرف اپنی خواہشوں کا اتباع کرتے ہیں۔ اور اُن لوگوں سے زیادہ گمراہ کون ہے جو اللہ کی ہدایت کے بغیر اپنی خواہشات کا اتباع کرتے ہوں۔ کوئی شبہ نہیں کہ اللہ ظالموں کو ہدایت نہیں دیتا

یہ آیات جو اوپر گذریں ان میں قرآنی اعجازِ فصاحت وبلاغت کو پیش کر کے سخت ترین تحدی کی ہے اور کفار و مشرکین کے عجز سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن مجید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں بلکہ اللہ کی طرف سے نازل کی ہوئی وحی ہے۔ ان آیات کے علاوہ بکثرت دوسری آیتیں بھی ہیں جن میں قرآن مجید کے وحی ہونے پر بعض جزئی واقعات اور قرآن مجید کے مضامین و مطالب سے استدلال کیا گیا ہے، مثلاً

اَمْ يَقُوْلُوْنَ تَقَوَّلَهٗ ۚ بَلْ لَّا يُؤْمِنُوْنَ ۔ فَلْيَاْتُوْا بِحَدِيْثٍ مِّثْلِهٖٓ اِنْ كَانُوْا صٰدِقِيْنَ ۔

یا کہتے ہیں کہ یہ قرآن خود بنا لایا ہے (کوئی نہیں) بلکہ وہ ایمان نہیں لاتے۔ اب اُن کو چاہیے کہ کوئی بات اسی طرح کی لے آئیں اگر وہ سچے ہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام کا واقعہ بیان فرمانے کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔

ذٰلِكَ مِنْ اَنْبَآءِ الْغَیْبِ نُوْحِیْهِ اِلَیْكَ یہ غیب کی خبریں ہیں جن کو ہم آپ کے پاس بطور وحی بھیجتے
وَمَا كُنْتَ لَدَیْهِمْ اِذْ اَجْمَعُوْا اَمْرَهُمْ ہیں اور آپ اُن کے پاس نہیں تھے جب انہوں نے
وَهُمْ یَمْكُرُوْنَ۔ اپنی کوششیں ایک جگہ مرکوز کرلیں اور وہ تدبیریں کرنے لگے۔

حضرت مریمؑ کے واقعہ کے ذکر کے بعد ارشاد ہے:۔

ذٰلِكَ مِنْ اَنْبَآءِ الْغَیْبِ نُوْحِیْهِ یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم آپ پر وحی کرتے ہیں اور
اِلَیْكَ ؕ وَمَا كُنْتَ لَدَیْهِمْ اِذْ آپ اُن لوگوں کے پاس نہیں تھے جب وہ قرعہ اس
یُلْقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ اَیُّهُمْ یَكْفُلُ غرض سے ڈال رہے تھے کہ مریم کی کفالت کون کریگا
مَرْیَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَیْهِمْ اِذْ اور اُس وقت بھی آپ اُن کے نزدیک نہیں تھے جبکہ
یَخْتَصِمُوْنَ۔ وہ جھگڑ رہے تھے۔

دیکھیے! اس آیت میں دو مرتبہ "وما کنتَ لدیھم" فرماکر اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بذاتِ خود اُس موقع پر تشریف نہیں رکھتے تھے۔ تو اب قدرتی طور پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ واقعہ آپ کو معلوم کیونکر ہوا؟ قرآن مجید اس کا جواب دیتا ہے کہ "نوحیہ الیك" ہم آپ پر اس کی وحی بھیجتے ہیں، یہ واضح رہنا چاہیے کہ کسی واقعہ کو معلوم کرنے کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ اُس کو کسی اخبار یا کتاب میں پڑھا جائے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ کسی سے اُس کو سُننے کا اتفاق ہوا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ دونوں صورتیں نہیں تھیں۔ آپ نے خود "لستُ بقاریٔ" "میں پڑھا ہوا نہیں ہوں" فرماکر پہلی صورت کی نفی کردی۔ رہی دوسری صورت یعنی یہ کہ آپ کو کسی نے یہ واقعاتِ غیب سُنائے ہوں، تو قرآن مجید اس کی تردید اس طرح کرتا ہے۔

تِلْكَ مِنْ اَنْبَآءِ الْغَیْبِ نُوْحِیْهَآ یہ غیب کی خبروں میں سے ہے جو ہم آپ کے پاس
اِلَیْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَآ اَنْتَ وَلَا بطور وحی بھیجتے ہیں اس سے پہلے اس کو نہ آپ

قومُكَ مِن قبلِ هٰذا ۛ فاصبِرْ إِنَّ العاقِبَةَ لِلمتقين۔ — جانتے تھے اور نہ آپ کی قوم۔ آپ صبر کیجیے۔ کوئی شبہ نہیں کہ عاقبت پرہیزگاروں ہی کے لیے ہے۔

حضرت موسیٰؑ کے واقعہ کو بیان کرنے کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔

وما كُنتَ بِجانبِ الغربي إِذْ قضينا إِلى موسى الأمرَ وما كُنتَ مِنَ الشّٰهدين۔ — اور (اے نبی) آپ طور کی جانب مغربی میں نہیں تھے جب ہم نے موسیٰ کی طرف اپنا فیصلہ نازل کیا اور آپ اُس وقت وہاں موجود نہ تھے۔

اس کے بعد ہے۔

ولٰكِنّا أنشأنا قُرونًا فتطاولَ عليهِمُ العُمُرُ وما كُنتَ ثاويًا في أهلِ مَديَنَ تتلوا عليهِم آياتِنا ولٰكنّا كُنّا مُرسِلين۔ — لیکن ہم نے بہت سارے قرن پیدا کیے پھر ان کی لمبی عمریں گذر گئیں اور آپ مدین کے لوگوں میں بھی مقیم نہ تھے کہ اُن پر ہماری آیات کی تلاوت کرتے ہوں لیکن ہاں ہم آپ کو رسول بنا کر بھیجنے والے تھے۔

پھر اس کے بعد جو آیت ہے اُس میں بھی اسی مضمون کا اعادہ کیا گیا ہے۔

وما كُنتَ بجانبِ الطُّورِ إِذْ نادينا ولٰكن رحمةً مِن ربِّكَ لِتُنذِرَ قومًا ما أتٰهُم مِن نذيرٍ مِن قبلِكَ لعلّهُم يتذكّرون۔ — اور آپ طور کے کسی کنارہ پر نہیں تھے جب ہم نے ندا دی لیکن آپ کو (یہ واقعہ) محض اپنے رب کی رحمت سے معلوم ہوا ہے تاکہ آپ اُس قوم کو ڈرائیں جس کے پاس آپ سے پہلے کوئی ڈرانیوالا نہیں آیا تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں

جزئی واقعات کے علاوہ قرآن مجید میں اختلاف کے نہ ہونے سے بھی اُس کے مُنزّل مِن اللہ ہونے پر استدلال کیا گیا ہے۔ ارشاد ہے:۔

أفلا يتدبّرونَ القرآنَ ۖ ولو — توکیا وہ قرآن میں غور نہیں کرتے۔ اور اگر وہ اللہ

كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا — کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو وہ اُس میں بہت
فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا — کچھ اختلاف پاتے۔

اہل کتاب اگرچہ زبان سے انکار کرتے تھے۔ لیکن دل میں وہ بھی جانتے تھے کہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تسکینِ قلب کے لیے اس کا بھی ذکر کرتا ہے۔

وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ — اور وہ لوگ جن کو ہم نے کتاب دی ہے وہ جانتے ہیں
أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ — کہ یہ آپ کے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل
فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ۔ — ہوئی ہے پس آپ شک کرنے والوں میں سے نہ ہوجیے۔

ایک دوسری آیت میں اسی مضمون کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي — اور وہ لوگ جنہیں علم دیا گیا ہے وہ جانتے ہیں کہ جو
أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ — کچھ آپ پر آپ کے رب کی جانب سے نازل کیا گیا
الْحَقَّ — ہے وہی حق ہے۔

ایک اہل کتاب کا قرآن کے مُنزّل من اللہ ہونے پر شہادت دینا کوئی ایسی اہم بات نہ تھی۔ لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ کا منشا یہ ہے کہ قرآن کے مُنزّل من اللہ ہونے کے جتنے ثبوت بھی پیش کیے جا سکتے ہیں وہ پیش کر دیے جائیں تاکہ اصل معاملہ کی اہمیت پورے طور پر واضح ہو جائے۔ اور بار بار کے فرمانے سے لوگوں کو یقین آجائے کہ واقعی قرآن مجید اللہ کی طرف سے نازل کیا ہوا ہے۔ اُس کے وجود میں کسی انسان کے صنع و عمل کو بالکل دخل نہیں۔ اس بنا پر ایک اہل کتاب کی شہادت کو بھی خاص اہتمام سے بیان کیا گیا۔ ارشاد ہوتا ہے۔

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللّٰهِ — (اے نبی) آپ فرما دیجیے کہ اگر یہ قرآن اللہ پاک کی طرف

وکفرتم بہٖ وشہد شاہدٌ	کہ ہو۔ اور تم اس کے ساتھ کفر کرتے ہو۔ درانحالیکہ بنی
مِّنۢ بنی اسرائیل علیٰ مثلہ	اسرائیل کے ایک شخص نے قران کے منزل من اللہ
فآمن واستکبرتم ان اللہ	ہونے کی شہادت دی اور ایمان بھی لے آیا۔ اور تم نے
لا یہدی القوم الظالمین	استکبار کیا (تو بتاؤ تمہارا حشر کیا ہوگا!) بلا شبہ اللہ تعالیٰ
	ظالم لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا۔

پھر صرف ان استدلالات پر ہی اکتفا نہیں کیا گیا۔ بلکہ بعض دریدہ دہن مشرکین وکفار قرآن کے منزل من اللہ ہونے پر جو اعتراضات کرتے تھے اُن سب کے بھی جوابات دیے گئے ہیں۔ یہ لوگ کہتے تھے کہ اگر قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا تو اُس میں نسخ نہ پایا جاتا۔ قرآن میں اس اعتراض اور اس کے جواب کا ذکر اس طرح ہے۔

واذا بدّلنا آیۃً مکان آیۃٍ	اور جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت رکھتے ہیں
واللہ اعلم بما ینزّل قالوا	اور اللہ تعالیٰ جو کچھ نازل کرتا ہے اُسے خوب جانتا ہے
انما انت مفترٍ بل اکثرھم	تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ کلام گھڑنیوالے ہیں (نہیں!)
لا یعلمون۔	بلکہ ان میں سے اکثر جانتے ہی نہیں ہیں۔

پھر اس کے جواب میں حضور کو تلقین کی جاتی ہے:۔

قل نزّلہ روح القدس	آپ فرما دیجیے کہ اس قرآن مجید کو میرے رب کی طرف
من ربک بالحق لیثبّت	سے روح القدس لے کر آئے ہیں تاکہ جو لوگ ایمان لے
الذین آمنوا وھدًی وبشریٰ	آئے ہیں اُن کو ثابت قدمی حاصل ہو اور یہ مسلمانوں
للمسلمین۔	کے لیے ہدایت اور خوشخبری ہے۔

بعض لوگ یہ کہتے تھے کہ حضور کا کوئی معلّم ہے جو آپ کو یہ تمام باتیں سکھاتا ہے۔ اس قول میں

بہتان تراشنے والے خود مختلف تھے۔ کوئی کسی نصرانی کا نام لیتا تھا۔ اور کوئی کسی یہودی غلام کا۔ مگر تھے یہ دونوں عجمی۔ کیونکہ اگر عربی ہوتے تو پھر اختلاف کی کوئی وجہ نہ تھی متعین طور پر وہ کسی ایک شخص کا نام لے سکتے تھے۔ قرآن مجید میں اس کا ذکر اس طرح پر کیا گیا ہے۔

وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُولُونَ اِنَّمَا يُعَلِّمُهٗ بَشَرٌ ؕ لِسَانُ الَّذِىْ يُلْحِدُوْنَ اِلَيْهِ اَعْجَمِىٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِيْنٌ ۔

اور ہم کو خوب معلوم ہے وہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ کو ایک انسان (قرآن مجید) سکھاتا ہے۔ جس شخص کی طرف یہ منسوب کرتے ہیں اُسکی زبان عجمی ہے اور یہ قرآن کی زبان تو صاف اور واضح عربی ہے۔

پھر ان لوگوں کے جھوٹ پر اس طرح مُہر توثیق ثبت کی گئی۔

اِنَّمَا يَفْتَرِى الْكَذِبَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ ۔

یہ جھوٹ کا افترا وہی لوگ کرتے ہیں جو اللہ کی آیات پر ایمان نہیں لاتے اور یہی وہ لوگ ہیں جو جھوٹے ہیں

۔ مشرکین اور اہل کتاب میں فرق یہ تھا کہ مشرکین کسی آسمانی کتاب اور صحیفۂ خداوندی سے آشنا ہی نہ تھے، اس لیے جب وہ سُنتے کہ قرآن مجید اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب ہے تو اُس کو بہت ہی مستبعد سمجھ کر اس سے انکار کرتے تھے۔ ان کے برخلاف اہل کتاب کا حال یہ نہ تھا۔ یہودی اور عیسائی دونوں خداوندی کتابیں رکھتے تھے۔ اور اس لیے وہ اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے کہ خدا کبھی کبھی اپنے برگزیدہ پیغمبروں کے ذریعہ اپنا کلام و پیام انسانوں تک پہنچاتا ہے۔ اس بنا پر بہ نسبت مشرکین کے اہل کتاب سے زیادہ توقع تھی کہ وہ قرآن کے منزل من اللہ ہونے پر جلد ایمان لے آئینگے۔ قرآن مجید میں ہے۔

وَلَا تُجَادِلُوْا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا

اور اہل کتاب سے جھگڑا مت کرو مگر اچھے طریقہ پر مگر

بِالَّتِی ھِیَ اَحسنُ اِلَّا الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْھُم وَقُولُوا اٰمَنَّا بِالَّذِی اُنزِلَ اِلَینَا وَاُنزِلَ اِلَیکُم وَ اِلٰھُنَا وَاِلٰھُکُم وَاحِدٌ وَنَحنُ لَہٗ مُسلِمُون . وَکَذٰلِکَ اَنزَلنَا اِلَیکَ الکِتٰبَ فَالَّذِینَ اٰتَینٰھُمُ الکِتٰبَ یُؤمِنُونَ بِہٖ وَمِن ھٰؤُلَاءِ مَن یُّؤمِنُ بِہٖ وَمَا یَجحَدُ بِاٰیٰتِنَا اِلَّا الکٰفِرُون .

اُن اہلِ کتاب سے جنھوں نے ظلم کیا ہے۔ اور تم کہو کہ ہم ایمان لائے ہیں اُس کتاب پر جو ہم پر نازل کی گئی۔ اور جو تم پر نازل کی گئی ہے، اور ہمارا اور تمہارا معبود ایک ہے اور ہم اُس کے فرمانبردار ہیں اور (اہلِ کتاب کی ہی طرح) ہم نے آپ پر کتاب نازل کی ہے۔ پس جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہر وہ اُس پر ایمان لے آتے ہیں، اور ان اہلِ مکہ میں سے بھی بعض وہ ہیں جو قرآن پر ایمان لے آئے ہیں اور ہماری آیات سے انکار و جحود تو کفار ہی کرتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اُمّی ہونا بھی قرآنِ مجید کے منزل من اللہ ہونے کی قوی دلیل ہے۔ آپ
یہ اُمیت ایسی مُسلّمہ حقیقت تھی کہ کفار و مشرکینِ عرب نے آپ کی نسبت طرح طرح کے بہتان تراشے
ذ اللہ۔ آپ کو ساحر کہا، کاہن کہا، اور یہ بھی کہا کہ کوئی اور شخص ہے جو آپ کو قرآن کی آیات بتاتا ہے۔
ت ان میں ایک شخص بھی نہ تھا جس نے آپ کی اُمیت سے انکار کر کے یہ کہا ہو کہ آپ تو نزولِ قرآن
ے پہلے بھی لکھتے پڑھتے تھے۔ قرآن کی طرح فصیح و بلیغ کلام کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ قرآنِ مجید کے
ہونے کے ثبوت میں اس کو بھی بیان کرتا ہے۔

وَمَا کُنتَ تَتلُوا مِن قَبلِہٖ مِن کِتٰبٍ وَّلَا تَخُطُّہٗ بِیَمِینِکَ اِذًا لَّارتَابَ المُبطِلُون .

اور آپ نزولِ قرآن سے پہلے نہ کوئی کتاب پڑھتے تھے اور نہ اپنے داہنے ہاتھ سے لکھتے تھے۔ اس کے باوجود یہ باطل پرست شک و شبہ کرتے ہیں۔

اس سے آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے:۔

بل هو ایٰت بینٰت فی صدور الذین اوتوا العلم وما یجحد بایٰتنا الا الظلمون
بلکہ یہ قرآن اُن لوگوں کے سینوں میں جن کو علم دیا گیا ہے روشن نشانیاں ہیں اور ہماری آیات کا انکار صرف ظالم لوگ ہی کرتے ہیں۔

بعض مشرکین کا خیال تھا کہ قرآن مجید کا القاء شیاطین کی طرف سے ہوتا ہے۔ اور عموماً کاہن غیب کی باتیں بیان کرتے ہی ہیں۔ آپ بھی کاہن ہونے کی بنا پر اس طرح کے واقعات کی خبر دیتے ہیں۔ قرآن مجید نے اس وسوسۂ شیطانی کی تردید بھی نہایت پر زور الفاظ میں کی ہے۔ ارشاد ہے۔

وما تنزلت بہ الشیٰطین . وما ینبغی لھم وما یستطیعون
اور اس قرآن کو شیاطین نے نہیں اُتارا اور نہ یہ اُن کے لائق ہے اور نہ وہ ایسا کر سکتے ہیں۔

وما ھو بقول شیطٰن رجیم . فاین تذھبون .
اور یہ قرآن مردود شیطان کا قول نہیں ہے۔ پس تم لوگ کہاں جا رہے ہو۔

قرآن مجید کو بعض لوگ شاعرانہ کلام کہتے تھے۔ اس کی بھی تردید کی گئی۔

وما ھو بقول شاعر قلیلا ما تؤمنون . ولا بقول کاھن قلیلا ما تذکرون .
اور وہ کسی شاعر کا قول نہیں۔ تم بہت ہی کم یقین کرتے ہو، اور نہ وہ کسی کاہن کا قول ہے۔ تم بہت ہی کم نصیحت پکڑتے ہو۔

پھر ان سب اعتراضات اور وساوس شیطانی کی تردید کے بعد اللہ تعالیٰ خود اپنی اور فرشتوں کی شہادت سے قرآن کے مُنزّل من اللہ ہونے کا ثبوت دیتا ہے۔

لٰکن اللہ یشھد بما انزل الیک انزلہ بعلمہ والملٰئکۃ یشھدون وکفیٰ باللہ شھیدا .
لیکن اللہ اُس کی شہادت دیتا ہے جو آپ کی طرف اُتارا گیا ہے، اللہ نے اُس کو اپنے علم سے اُتارا ہے اور فرشتے بھی گواہ ہیں اور گواہی کے لیے تو صرف اللہ ہی کافی ہے

اوپر جو آیات گذری ہیں دو طرح کی ہیں۔ ایک وہ جن میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کے وحی ربانی ہونے کے متعدد دلائل بیان فرمائے ہیں اور دوسری قسم کی آیات وہ ہیں جن میں حضرتِ باری عز اسمہٗ نے قرآن مجید سے متعلق کفار و مشرکین کے بیہودہ خیالات، باطل توہمات، اور وساوس شیطانی کی پُرزور تردید کی ہے۔

ان کے علاوہ کثرت سے وہ آیات ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے بالکل صاف اور واضح الفاظ میں صرف یہ بتایا ہے کہ قرآن مجید اللہ کا نازل کیا ہوا ہے۔ مثلاً:

اِنَّآ اَنزَلْنٰهُ فِی لَیْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ.	بیشک ہم نے اس قرآن کو مبارک رات میں اُتارا
اِنَّآ اَنزَلْنٰهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ.	بے شبہ ہم نے اس کو شب قدر میں نازل کیا۔
تَنْزِیْلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالسَّمٰوٰتِ الْعُلٰی.	یہ قرآن مجید کا نزول اُس ذات کی طرف سے ہے جس نے زمین اور بلند آسمانوں کو پیدا کیا۔
قُلْ اَنْزَلَهُ الَّذِیْ یَعْلَمُ السِّرَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ.	اے نبی آپ فرما دیجیے کہ اس قرآن کو اُس ذات نے نازل کیا ہے جو آسمانوں اور زمین کے بھیدوں سے واقف ہے
اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْقُرْاٰنَ تَنْزِیْلًا	ہم نے ہی آپ پر قرآن مجید ٹھہر ٹھہر کر اُتارا ہے۔
اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ.	ہم نے ہی اس نصیحت (قرآن) کو اُتارا ہے۔ اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

پھر صرف اس قدر بتانے پر ہی اکتفا نہیں کیا کہ قرآن اللہ کی بھیجی اور اُس کی نازل کی ہوئی کتاب ہے۔ بلکہ یہ بھی بتایا کہ اُسے کس ذریعہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا ہے۔ ارشاد ہے۔

قُلْ من كان عدوًّا لجبريل	اے محمد آپ فرما دیجیے کہ جو شخص جبرئیل کا دشمن ہے
فانّه نزّله على قلبك	ہوا کرے۔ اُنھوں نے ہی تو اس قرآن کو اللہ
باذن الله .	کے حکم سے آپ کے دل پر اُتارا ہے۔
نزل به الروح الامين على	اس قرآن مجید کو جبریل لے کر نازل ہوئے ہیں۔
قلبك لتكون من المنذرين	آپ کے دل پر تاکہ آپ (اللہ کے عذاب سے) ڈرائیں
قل نزّله روح القدس من	اے محمد آپ فرما دیجیے کہ آپ کے رب کی طرف سے
ربك بالحق .	اس قرآن کو روح القدس (جبریل) لیکر نازل ہوتے ہیں

یہ بتانے کے بعد کہ قرآن مجید اللہ کی کتاب ہے جس کو جبریل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لے کر نازل ہوتے ہیں۔ اس امر کی ضرورت تھی کہ قرآنِ پاک اس معاملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت رسالت پر بھی روشنی ڈالتا اور یہ بتاتا کہ حضور تو صرف ایک پیغامبر ہیں جو اللہ کا پیام جوں کا توں بغیر کسی ادنیٰ کم وکاست کے خدا کے بندوں تک پہنچا دیتے ہیں۔ اُس پیام کا از خود تصنیف کرنا تو کجا، آپ کو پیامِ الٰہی میں برائے نام قطع و برید کا بھی حق نہیں، اس سلسلہ میں بعض آیات وہ ہیں جن میں عمومی اعتبار سے فرمایا گیا ہے کہ یہ قرآن اللہ کے سوا کسی اور کا ہو ہی نہیں سکتا۔ اس عموم کے ماتحت خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ستودہ صفات بھی داخل ہے۔ مثلاً یہ آیت:

وما كان هذا القرآن ان	اور یہ قرآن وہ نہیں ہے کہ غیر خدا کی طرف سے گھڑ
يُفترى من دون الله ولكن	لیا گیا ہو، لیکن اُس کتاب کی تصدیق ہے جو اس
تصديق الذى بين يديه	سے پہلے نازل ہوئی اور اُس کی تفصیل ہے اس
وتفصيل الكتب لا ريب فيه	قرآن کے رب العلمین کی طرف سے ہونے میں
من رب العلمين .	کوئی شک نہیں۔

دوسری آیات وہ ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے حکم دیا گیا ہے کہ وہ
اپنے متعلق اعلان کردیں کہ آپ کا کام صرف اللہ کی نازل کی ہوئی وحی کا پہنچا دینا، اور اُسی کا اتباع
کرنا ہے۔ارشاد ہے۔

قُلْ اِنَّمَا اَتَّبِعُ مَا یُوحٰی اِلَیَّ مِنْ رَّبِّیْ ۔	آپ فرما دیجیے کہ میں تو صرف اُس چیز کی پیروی کرتا ہوں جو میرے رب کی طرف سے وحی کیجاتی ہے۔

پھر دوسری آیتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت یقین دلایا گیا کہ آپ اپنی طرف
سے کچھ نہیں فرماتے۔ خدا کی طرف سے جو وحی آتی ہے اُس کو بعینہ لوگوں تک پہنچا دیتے ہیں جیسا کہ

وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی ۔	آپ اپنی طرف سے کچھ نہیں فرماتے۔آپ کا نطق وہی ہے جس کی آپ پر وحی ہوئی ہے۔

اس تصریح کی گئی ہے۔ اور (معاذ اللہ) اگر اپنی طرف سے کوئی بات گھڑ کر اللہ کی طرف منسوب کرنی
بھی چاہیں تو نہیں کر سکتے۔

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِیْلِ لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْیَمِیْنِ ۔ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِیْنَ ۔ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِیْنَ ۔	اور وہ (محمدؐ) بعض باتیں بنا کر ہماری طرف منسوب کر دیتے تو ہم ضرور اُن کا داہنا ہاتھ پکڑ لیتے، پھر اُن کی رگ گردن کاٹ ڈالتے اور تم سے کوئی اُس سے روکنے والا نہ ہوتا۔

ایک اور مقام پر یوں ارشاد ہے۔

اَمْ یَقُوْلُوْنَ افْتَرٰی عَلَی اللّٰهِ كَذِبًا فَاِنْ یَّشَاِ اللّٰهُ یَخْتِمْ عَلٰی قَلْبِكَ وَ یَمْحُ اللّٰهُ الْبَاطِلَ وَیُحِقُّ الْحَقَّ	کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ محمد نے اللہ پر جھوٹ باندھا ہے۔ پس اگر اللہ چاہتا تو وہ آپ کے دل پر مہر لگا دیتا اور اللہ تعالیٰ باطل کو مٹاتا ہے اور حق کو اپنے کلمات سے قائم و ثابت

بِکَلِمَتِہٖ اِنَّہٗ عَلِیْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ کرتا ہے۔ بے شبہ وہ دلوں کے اسرار کو خوب واقف ہے۔

اسی بات کا یقین دلانے کے لیے کہ قرآن مجید منزل من اللہ ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو بحیثیت رسول لوگوں تک پہنچانے والے ہیں۔ فرمایا گیا

اِنَّہٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِیْمٍ۔ کوئی شبہ نہیں کہ یہ قرآن رسول کریم کا قول ہے۔

غور کیجیے یہاں آپ کا نام نہیں لیا جاتا۔ یا آپ کا کوئی اور وصف بیان نہیں کیا گیا۔ صرف رسول کہا جاتا ہے۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ آپ قرآن جو کچھ سُناتے ہیں محض بطور رسول سُناتے ہیں نہ کہ بحیثیت مصنف (نعوذ باللہ) ورنہ وہ سب کلام کل کا کل اللہ کا کلام ہے۔ پھر رسول کی صفت کریم لاکر اس حقیقت کی طرف رہنمائی کی گئی کہ آپ خائن یا غیر دیانتدار قاصد نہیں، بلکہ نہایت کریم و شریف ہیں۔

جس طرح عام انسانوں اور خدا کے درمیان کلام اللہ کے پہنچنے کا واسطہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اسی طرح اللہ اور آپ کے درمیان حضرت جبریلؑ واسطہ ہیں۔ ہو سکتا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن مجید جیسا نازل ہوا آپ نے بالکل اسی طرح لوگوں تک پہنچا دیا ہو لیکن جبرئیل امین سے کچھ غلطی یا ردوبدل ہو گیا ہو۔ اس بنا پر ضروری تھا کہ جس طرح قرآن مجید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو "رسول کریم" فرما کر آپ کی حقانیت و صداقت کی توثیق کی گئی ہے۔ حضرت جبرئیلؑ سے متعلق بھی اسی طرح کی توثیق کیجاتی۔ چنانچہ حضرت جبرئیلؑ کے بارہ میں بھی ارشاد ہوتا ہے۔

اِنَّہٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِیْمٍ ذِی قُوَّۃٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِیْنٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِیْنٍ۔ بے شبہ یہ معزز قاصد کا قول ہے جو قوی ہے۔ رب العرش کے نزدیک بڑے مرتبہ والا ہے۔ فرشتے اس کی اطاعت کرتے ہیں اور وہ امین بھی ہے۔

(باقی)

اِسلامی دُنیا کا ایک ماہرِ نفسیات

امام غزالی اور میک ڈاؤگل کا تقابلی مطالعہ

(از مولانا عبدالمالک صاحب آروی)

(۲)

اب آیئے امام غزالی کی تحقیق پر ایک نظر ڈالیں۔ امام صاحب نے بھی "رکنِ منجیات" کے
ت خوف ورجا پر بحث کی ہے، خوف تو بہرحال تمام علمائے نفسیات کے یہاں "جذبہ" میں شامل
۔ لیکن "رجا" کے باب میں اختلافات ہیں۔ آئندہ سطور میں اس مسئلہ پر وضاحت کے ساتھ بحث
جائیگی۔

امام غزالی نے بھی میک ڈاؤگل کی طرح "خوف" پر فلسفیانہ انداز سے روشنی ڈالی ہے، ہاں
نوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ایک مذہب کا پرستار ہے، اور دوسرا مذہب کا حامی نہیں، میک
وگل مذہب کو بھی ہیئت اجتماعیہ کا ایک فریبِ خیال تصور کرتا ہے۔ وہ دوسرے ماہرین نفسیات
طرح "جذبۂ مذہب" کا معترف نہیں بلکہ "مذہب" کے اندر جن جبلی بنیادوں کی کارفرمائیاں
فی ہیں۔ ان کو اس نے بے نقاب کیا ہے، اگلی سطور میں وہ لکھ چکا ہے کہ "انسان پُراسرار . .
. . . اور مابعد الطبعی سے خوف زدہ ہوجاتے ہیں اور اسی خوف نے ہیبت وعظمت کے جذبات
یں میں داخل ہوکر تمام مذاہب پر اثر آفرینی کی" دونوں کا تصور مذہب بالکل جُداگانہ ہے۔ اس لیے
نوں نے خوف پر دو نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے، امام صاحب فرماتے ہیں

"خوف حالتے است از احوال دل واں آتشے دروے بود کہ در دل پیدا آید واں را

سببے است وثمرہ"

امام غزالی نے اس کے بعد اس سبب کی دو قسمیں بتائی ہیں، ایک وہی مابعد الطبعی اور اجتماعی معرفت اور دوسری انفرادی و مادی وقوف، اور ان کے نزدیک دونوں معرفتوں کا مقصود یہ ہے کہ انسان ہلاکت اور خطرہ سے محفوظ رہے، اگلی سطور میں میک ڈاؤگل نے بھی یہی ثابت کیا ہے کہ "نوع حیوانی کی بقا کے لیے خطرہ سے گریز کرنا لازمی ہے" دونوں نے ایک ہی مقصود کی تعین کی ہے۔ امام موصوف مذہبی رجحان کے ماتحت مابعد الطبعی معرفت کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

آنکہ خود را و گناہان خود را و عیوب خود را و آفات طاعات و خباثت اخلاق خود را بحقیقت بیند و با ایں تقصیر ہا نعمتِ حق تعالیٰ بر خود بیند۔

یہ تو ہوا جذبۂ خوف کا وہ مابعد الطبعی پہلو جس کے ماتحت انسان کے اعمال میں ایک اعتدال پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جس کے متعلق میک ڈاؤگل نے اگلی سطور میں لکھا ہے کہ "جذبۂ خوف انسان کے اعمال حاضر اور اعمال مستقبل پر بڑی حد تک اثر انداز رہتا ہے، اور انسان کی قدیم ہیئت اجتماعیہ کے آئین معاشرت میں اس کو بہت درخور رہا ہے، کیونکہ انسان نے اس کی بدولت اپنی ذاتی تہیجات پر تصرف رکھا" خوف کا دوسرا پہلو مادی اور انفرادی صیانت سے متعلق ہے مثلاً کسی کا شیر سے ڈرنا یہ نتیجہ ہے اس علم و وقوف کا جو شیر کی بہیمانہ صفت اور انسان کے خطرۂ جان سے وابستہ ہے۔

امام غزالی نے بھی میک ڈاؤگل کی طرح خوف کی بعض قسمیں بتائی ہیں۔ غزالی کے نزدیک خوف کے تین درجے ہیں۔ ضعیف، قوی، اور معتدل۔ ضعیف کی مثال میں امام غزالی نے عورتوں کی رقت بتائی ہے، خوف قوی کے متعلق فرماتے ہیں۔

"قوی آں بود کہ ازاں بیم ناامیدی، قنوط، و بیم و بیماری، بیہوشی و مرگ بود، و ایں ہر دو مذموم است"۔

ب ڈاؤگل نے دہشت (Terror) کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، وہی امام غزالی نے "خوف قوی" کے
ت تصریح کی ہے۔

یہ تو ہوئی خوف کے اسباب کی بحث، اب آئیے دیکھیں ثمرہ کے متعلق امام صاحب کیا فرماتے
ں "ثمرہ" کیا ہے؛ یہ نتیجہ ہے ان اسباب خوف کا، ایک اس کا اثر دل، بدن اور جوارح پر پڑتا ہے
ب دل پر اثر انداز ہوتا ہے تو امام غزالی کی رائے ہے :۔

اما در دل آنکہ شہوات دنیا بروے منغص کند و پروائے آں نماند، چہ اگر کسے را شہوت نکاح
یا طعام می باشد، چوں در چنگال شیر افتد، یا در زندان سلطان قاہر افتاد او را پروائے شہوت
نماند بلکہ حال دل در خوف ہمہ خضوع و خشوع و خواری بود، و ہمہ مراقبہ و محاسبہ و نظر در عاقبت
بود نہ کبر ماند، و نہ حسد و نہ شرۂ دنیا و غفلت"

میک ڈاؤگل نے بھی اگلی سطور میں لکھا ہے کہ "خوف کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دماغ کے
دوسرے حرکت و عمل کو فنا کر دیتا ہے، اور توجہ صرف اسی شے پر مرکوز ہو جاتی ہے جس نے اس
ہ کی تحریک کی"

امام غزالی اور میک ڈاؤگل یہاں بڑی حد تک ایک دوسرے سے قریب ہیں، ہاں
ف کا اثر جب جسم پر پڑتا ہے، تو بقول امام غزالی "شکستگی و نزاری و زاری" کی کار فرمائیاں ہوتی
، جوارح پر اس کا ثمرہ یہ ہے کہ انسان معصیت سے بچے، اور طاعت بجا لائے، اگر انسان
وت سے بچے تو اس کا نام "عفت" ہے، اگر حرام سے بچے تو اس کا نام "ورع" ہے، اور اگر
ات سے بچے تو اس کا نام "تقویٰ" ہے۔ اور سوائے اشد ضروری چیزوں کے تمام چیزوں سے
تو یہ "صدق" ہے اور یہی وجہ ہے کہ میک ڈاوگل نے اگلی سطور میں لکھا ہے کہ اس جذبہ کو انسان
دیم ہیئات اجتماعیہ کے آئینِ معاشرت میں بہت کچھ درخور ہے، کیونکہ اس کی بدولت انسان

نے اپنے ہیجانات پر تصرف رکھا

جبلت ایجابی احساس ذات اور جذبۂ برتری[1]

جبلت سلبی احساس ذات اور جذبۂ کمتری[2]

اِن دونوں جبلتوں پر توجہ نہیں مبذول کی گئی، اور ان جبلتوں کے نتائج یعنی جذبات برتری جذبات کمتری کو جہاں تک میری معلومات کا احاطہ ہے، صرف ریبو نے پہچانا ہے، اور میں نے ان جذبات اساسی کی فہرست میں شامل کرکے ریبو کی پیروی کی ہے، ان جبلتوں کا صریح اعتراف وقوف بالخصوص "خودنمائی"، اخلاق وعادات اور Volition کی نفسیات کے لیے اہمیت رکھتی ہے، جیساکہ میں آگے چل کر دکھاؤنگا اس وقت مجھے اتنا ہی عرض کرنا ہے کہ انسانی دماغ کی تعمیر میں ان کا ایک مقام ہے۔

جبلت خودنمائی کا مظاہرہ بہت سے بڑے اجتماعی اور جھنڈ میں رہنے والے جانور خاص کر جفتی کے موقعہ پر کرتے ہیں، چوپاؤں میں گھوڑا اس کا بیّن طور پر مظاہرہ کرتا ہے، تمام حصوں کے عضلات اُبھر آتے ہیں۔ یہ جانور سیدھا کھڑا ہوجاتا ہے، اس کی گردن محراب نما ہوجاتی ہے اس کی دُم اوپر کی طرف اُٹھ جاتی ہے، اس کی حرکتیں بہت زیادہ قوی اور تیز ہوجاتی ہیں، وہ اپنے کُھر ہوا میں بلند کرتا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کے سامنے پریڈ کررہا ہے، بہت سے جانور خصوصیت کے ساتھ پرندوں اور بعض بندروں کو بھی خودنمائی کا عضو عطا ہوا ہے۔ جو خاص کر ایسے مواقع پر نمایاں ہوتے ہیں، انہی میں مور کی دُم اور کبوتر کا سینہ بھی ہے۔ یہ جبلت اجتماعی چیز ہے اور اس کا مظاہرہ تماشائیوں کی موجودگی میں ہوتا ہے۔

---

(1) The Instinct of Self assertion and the Emation Elation.

(2) The Instinct of Self abasement and the Emation of Subjection

عام طور پر اس نوع کے مظاہرہ کو غرور سے تعبیر کرتے ہیں، ہم لوگ بولتے ہیں کہ "وہ کیسا مغرور نظر آتا ہے" اور طاؤس غرور کا ایک رمز سمجھا جاتا ہے، ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ جانوروں میں غرور نہیں ہوا کرتا کیونکہ غرور کے لیے شعورِ نفس ضروری ہے، اور جانوروں میں سوائے ایک قلیل ترین جزو کے یہ چیز ناپید ہے، لیکن یہ انکار نتیجہ ہے اس عام الجھن کا جو جذبات اور کیفیات کے متعلق متداول ہیں لفظ "غرور" صحیح معنی میں یقیناً کیفیتِ انانیت کی ایک صورت کا نام ہے اور یہ کیفیت ثبوت ہے ایک ترقی یافتہ شعورِ ذات کا جس سے کوئی حیوان بہرہ ور نہیں ہوا کرتا، باوجود اس کے عام لوگ حیوانات کی طرف ان کے نمود کے لمحات میں اس جذبہ کا انتساب کرنے میں حق بجانب ہیں، جو یقیناً غرور کا ایک لازمی عنصر ہوا کرتا ہے، یہ اسی جذبۂ اساسی کو انانیت یا احساس برتری کہتے ہیں، اور اُس کو 'غرور' بھی کہہ سکتے ہیں، اگر اس لفظ کا اطلاق کیفیت غرور پر نہ ہو، جانوروں کے یہاں نمود کے مواقع پر جہاں سادہ طور پر اس جذبہ کا مظاہرہ کیا جاتا ہے وہاں اس کے اندر شعور ذات نہیں پایا جاتا۔

بہت سے بچے اس جبلّت نمود کا مظاہرہ کرتے ہیں، جب تک وہ چلتے پھرتے یا بولتے نہیں ہیں تو یہ جذبہ سکون پذیر رہتا ہے، گھر والوں کی ایک پُرتحسین دید اور واہ واہ پر جو وہ بچوں کی ہر جدید نقل و حرکت پر صرف کرتے ہیں[1]۔

کچھ دنوں کے بعد بچے جو تحکمانہ انداز میں کہتے ہیں کہ "دیکھیے میں یہ کر رہا ہوں" یا "دیکھیے میں کس خوبی سے فلاں بات کرتا ہوں" وہ اسی جبلتِ نمود کا کرشمہ ہے۔ بچے جب ٹٹو پر سوار ہوتے ہیں یا ایک نیا کوٹ پہنتے ہیں تو اُن کی یہ جبلت سیراب ہو جاتی ہے۔ اور اگر کوئی تماشہ بین نہ رہے تو پھر جبلت ہی فنا ہو جاتی ہے۔ کچھ دنوں کے بعد جب صُبوت کی منزل آتی ہے تو لڑکے فخر و مباہات کی

[1] میرے لڑکے نے جب اٹھارہ مہینے میں چلنا پھرنا سیکھا تو سب لوگ اس کے ہر قدم پر واہ واہ کیا کرتے، لیکن جب کبھی وہ کمرہ کو لیتا اور اس پر واہ واہ نہ کی جاتی تو وہ صحن میں گر پڑتا اور چلا چلا کر غصہ اور رنج میں پچھاڑ کھانے لگتا۔ ۱۲

باتیں بولتے اور لڑکیاں خود بینی سے کام لیتی ہیں۔ وہ اسی جبلت کی تسکین کی صورت ہے، تمام انسانوں میں یہ کیفیت انانیت کا ایک اہم عنصر ہے، اور چال چلن پر ارادی تصرف رکھنے میں اس کی اہم کارگزاریاں ہوتی ہیں۔

وہ صورتِ حال جو خصوصیت کے ساتھ اس جبلّت کی محرک ہوا کرتی ہے، وہ تماشائیوں کی موجودگی ہے، جن کے سامنے ایک شخص خود کو کسی سبب سے یا کسی طور سے برتر سمجھتا ہے جانوروں میں یہ چیز عام طور پر نظر آتی ہے، اس کی مثال آپ کو وہاں ملیگی جہاں چھوٹے چھوٹے کتے ہوں اور ایک بڑا کتا آجائے۔ یا چوزوں کے درمیان کوئی مرغی ہو اس وقت اس کتے اور مرغی کا انداز کیسا ہوتا ہے! اب ہم معقول وجہ کی بنا پر یہ یقین کر سکتے ہیں کہ اس جذبہ کے جراثیم حیوانی دنیا میں بھی موجود رہتے ہیں۔ اگر ہم جذبہ کی اساسی خصوصیت کے ثانوی فائدہ کو ملحوظ رکھیں۔

چونکہ بعض دماغی امراض میں بالخصوص خوفناک ترین جنون کے ابتدائی زینہ میں اس جذبہ اور اس کے تہیج کی برہمی میں اس کی علامت پائی جاتی ہے۔ بدقسمت مریض پر ہر وقت تفوق پسندانہ احساسِ ذات کی کیفیت طاری رہتی ہے، اور اس کا طرزِ عمل اس کی جذبی کیفیت کے مطابق ہوا کرتا ہے، وہ دنیا کے سامنے اتراتا ہے، اپنے زور، اپنی بے شمار دولت، اپنے حسن و جمال اپنے اقبال، اپنے خاندان پر فخر و مباہات کرتا ہے، درانحالیکہ اس کے فخر و مباہات کے لیے کوئی حقیقی بنیاد بھی نہیں ہوتی۔

جذبۂ سپردگی یا سلبی احساسِ ذات کو بھی انہی دلائل کی بنا پر ہم جذباتِ اساسی میں شامل کرتے ہیں، کیونکہ اس میں بھی ایک جبلّی طینت کی تحریک پائی جاتی ہے۔

اس جبلت کا اضطراری فعل یہ ہے کہ معمول ٹک جاتا ہے، اس کے طرزِ عمل میں ایک شکستگی اور مایوسی پائی جاتی ہے، سر جھک جاتا ہے، عضلات میں سکوڑ، چال میں آہستگی اور رکاو

ا ہو جاتا ہے، نظریں آمنے سامنے نہیں کرتا، کتوں میں یہ تصویر مکمل ہوا کرتی ہے، جبکہ وہ اپنے پیر
ے درمیان دُم دبا لیا کرتے ہیں۔ یہ تمام صورتیں انقیاد و سپردگی کا اظہار کرتی ہیں، اور اس کا
قصود یہ ہوتا ہے کہ جلب توجہ نہ ہو سکے، اس جبلت کی خصوصیت اس وقت مکمل طور پر نظر آتی
ے جبکہ ایک کتے کے بچے کے پاس کوئی بڑا کتا آجاتا ہے، وہ اس طرح دُم دبا کر بیٹھ جاتا ہے
س کا پیٹ زمین سے مل جاتا ہے، اس کی پیٹھ کھوکھلی ہو جاتی ہے، اس کی دُم سمٹ جاتی
ے، اس کا سر جھک جاتا ہے، اور کسی ایک پہلو کی طرف مائل ہو جاتا ہے، اور وہ انقیاد کی ہر
رت کے ساتھ اس اثر آفریں اجنبی کے پاس آتا ہے، اس طرزِ عمل کو جبلت سلبی احساسِ ذات
ور اس کے لازمی جذبہ کا مظاہرہ تسلیم کر لینے سے وہ دقت طلب مسئلہ بہت آسانی سے حل ہو جاتا
ہے جس پر بہت سی بحث و تمحیص ہوتی رہی ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ "کیا حیوانات اور چھوٹے بچے جن کے اندر شعور ذات کا حصول نہیں
ا ہے، "شرم کا احساس کر سکتے ہیں"۔ عموماً اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ "نہیں" شرم شعورِ ذات
پر دلالت کرتی ہے، پھر بھی محض حیوانات بالخصوص کتا بعض اوقات اسی صورتِ حال کو پیش
یا ہے، جس کو ذہن عامہ "شرم" سے تعبیر کرتا ہے، حقیقت تو یہی ہے کہ گو ترقی یافتہ "شرم" (صحیح
نی میں شرم) شعور ذات اور تہیج ادراکِ نفس پر دلالت کرتا ہے، پھر بھی اس جذبہ کے اندر جس
ں انقیادی طور پر چپ چاپ کھسک جانے کا اضطرار پایا جاتا ہے، شرم کا جزو موجود رہتا ہے، اور
ہم لوگ اس جبلت کو تسلیم نہ کریں تو شرم اور حیا کے اصناف کی صحیح تعبیر بھی نہیں کر سکتے، بچوں
ے اس اظہار جذبہ کو اکثر غلطی سے خوف سمجھ لیا جاتا ہے، لیکن ایک بچہ اپنی ماں کی آغوش میں
ل خاموشی کے ساتھ منہ پھیرے ہوئے ایک اجنبی پر جو نگاہِ غلط انداز ڈالتا ہے، اس کی تصویر
ف کی تصویر سے بالکل جداگانہ ہوتی ہے۔

ہم طبی تجربہ کو ملحوظ رکھ کر یہ پاتے ہیں کہ یہ جذبہ "جبلت کسر نفس" سے سکون پذیر ہو جاتا ہے، دماغی خرابی کی بہت سی صورتوں میں اس جبلت کا الجھا ہوا اثر بہت سی نمایاں علامتوں کی تعیین کرتا ہے مریض اپنے ساتھیوں کے دیدار سے پہلو تہی کرتا ہے، اپنے کو فلاکت زدہ، بیکار، اور گنہگار مخلوق تصور کرتا ہے، اور بہت سی صورتوں میں اس کے اندر یہ التباس ترقی پذیر ہو جاتا ہے کہ اُس نے بہت سی بُرے اعمال بلکہ جرائم کا ارتکاب کیا ہے۔ بہت سے ایسے مریض ظاہر کرتے ہیں کہ اُنھوں نے ناقابل عفو گناہ کیا ہے گو وہ اس فقرہ کے صحیح معنی متعین نہیں کرتے، یعنی مریض کا ذہن جذبی حالت کی کارفرمائی کا جواز پیش کرتا ہے جس کی کوئی واقعی علت نہیں ہوتی، جب ہم اس کے اس تخیل پر دوسرے انسانوں کے علاقہ سے نگاہ ڈالتے ہیں۔

امام غزالیؒ نے کبر و تواضع پر جو موشگافیاں کی ہیں وہ میک ڈاوگل کی طرح محض نفسیاتی تحقیق سے متعلق نہیں ہیں، بلکہ اُنھوں نے اخلاقی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے، جس سے بہت سے نفسیاتی نتائج بھی مرتب ہوتے ہیں، میک ڈاوگل کہتا ہے "وہ صورت حال جو اس جبلت کی محرک ہوا کرتی ہے وہ تماشائیوں کی موجودگی ہے، جن کے سامنے ایک شخص خود کو کسی سبب سے یا کسی طور سے برتر سمجھتا ہے" غزالی فرماتے ہیں:۔

"چوں ایں باد در وے پیدا آمد، دیگراں را دون خود داند و بہ چشم خادماں بہ ایشاں نگرد و باشد کہ نیز اہل خدمت خود نشناسد و گوید کہ تو باشی کہ خدمت مرا شائی چنانکہ خلفا ہر کسے را مسلم ندارند کہ آستانۂ ایشاں را بوسہ دہد۔ و بہ ایشاں بندہ نویسد مگر ملوک و ایں غایت تکبر است و از کبریائی حق تعالیٰ در گذشتہ کہ او ہمہ کس را بہ بندگی بہ سجود قبول کند"

غرور کی دوسری صورت یہ ہے کہ انسان اُٹھنے بیٹھنے میں چلنے پھرنے میں لوگوں پر سبقت کرے

...رسے توقع رکھے کہ اس کی عزت کریں، اگر اس کو نصیحت کی جائے تو قبول نہ کرے، اگر وہ کسی
...نصیحت کرے تو سختی اور تیز زبانی سے بولے، اگر اس کو کوئی تعلیم دے تو غصہ میں آجائے اور لوگوں
...اس طرح دیکھے جیسے جانوروں کو دیکھا جاتا ہے، اس کے بعد امام غزالی نے ایک ماہر نفسیات کی
...طرح ان ذمائم اخلاق پر روشنی ڈالی ہے جو غرور کی پیداوار ہوتے ہیں۔

"ازیں ہمہ اخلاق زشت تولد کند واز اخلاق نیکو باز ماند چہ ہر کہ خواجگی وعزیز نفسی و بزرگ خویشتنی بروے غالب شد مسلمانان را نتواند پسندید، وآں نہ شرط مومنان است و باکسے فروتنی نتواند کرد، وایں نہ صفت متقیانست واز حقد وحسد دست نتواند داشت، وخشم فرو نتواند خورد وزبان از غیبت نگاہ نتواند داشت ودل از غل وغش پاک نتواند کرد کہ ہر کہ تعظیم او نہ کند بہ او چیزے در دل گیرد"

امام غزالی فرماتے ہیں کہ تکبر سے غصہ، کینہ، حسد، غیبت وغیرہ جیسے بُرے اخلاق کی تکوین
...تی ہے۔ ریبو نے محرکات غرور پر نہایت فلسفیانہ انداز میں روشنی ڈالی ہے، میک ڈاوگل نے جذبۂ
...تری اور جذبۂ کمتری کی بحث میں اس کی خوشہ چینی اور پیروی کی ہے، جیساکہ اگلی سطور میں اُس نے
...تراف بھی کیاہے، ریبو نے محرکات غرور کے دس اسباب بتائے ہیں۔ امام غزالی سات صورتیں
...تے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے ریبو نے امام غزالی سے استفادہ کیا ہے، علم، عبادت، مال، حسن،
...ت اور خدم وحشم۔ امام صاحب کے نزدیک محرکاتِ غرور میں سے ہیں اور موصوف نے ان کی کم
...گی اور بے ثباتی پر طویل بحث کر کے غرور کا علاج بتایا ہے۔ ریبو نے بھی تقریباً غرور کے محرکات میں
...ں کے نام گنائے ہیں۔

جذبۂ کمتری کے سلسلہ میں میک ڈاوگل نے محض اس جذبہ کی مصوری کی ہے، امام غزالی
...ں پر اکابر صوفیہ ابن مبارک، فضیل ابن عیاض، مالک بن دینار، حسن بصری، شبلی، وحضرت علیؓ کے

اقوال نقل کر کے تزکیۂ اخلاق کی کوشش کرتے ہیں، میک ڈاؤگل نے جذبۂ کمتری کا جو نقشہ کھینچا ہے اُس کو سامنے رکھیے اور ابن مبارک (محدث) کے اس قول پر غور فرمائیے اور فیصلہ کیجیے کہ امام غزالی نے سلبی احساس ذات کی ترجمانی کے ساتھ رفعت اخلاق کا کتنا زبردست سبق دیا ہے، فرماتے ہیں:-

"تواضع آن است کہ ہر کہ دنیا از تو کمتر دارد تو خود را از وے فرو تر داری تا فرانمائی کہ خود را بسبب زیادتی دنیا قدر بمیدانی و ہر کہ دنیا از تو بیشتر دارد خود را از وے فراتر داری تا بوے نمائی کہ اورا بسبب دنیا نزد تو ہیچ قدرے نیست"

یہ ہے اخلاقی ردعمل اس فطری رجحان کا جو جذباتِ برتری و کمتری سے پیدا ہوتے ہیں۔

جبلت مجادلہ اور جذبہ غضب

یہ جبلت جو خوف کی طرح گو عمومیت کا درجہ نہیں رکھتی اور بعض انواع کی صنف اناث کی تعمیر میں بظاہر مفقود ہوتی ہے، اپنے تہیج کے زور اور اُس جذبہ کی شدت کے اعتبار سے جو اس سے پیدا ہوتا ہے، یہ خوف کا ہم پلہ ہے، دوسری جبلتوں کے مقابلہ میں اس کا ایک مخصوص درجہ ہے، اور صحیح معنی میں جبلت کی تعریف (جس پر پہلے باب میں روشنی ڈالی گئی ہے)، کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا کیونکہ اس کی کوئی غرض یا اغراض نہیں ہوتیں، جن کے ادراک نے اس جبلی نظام کے ابتدائی زینہ کی تعمیر کی۔ اس کی تحریک کی وجہ یہ ہے کہ عامل اپنے کسی جبلت تہیج کے آزادانہ عمل میں مخالفت پائے یا اپنی دوسری جبلتوں میں سے کسی جبلت کی عملی تحریک میں تصادم محسوس کرے۔ اس کا تہیج یہ ہوتا ہے کہ اس رکاوٹ کو توڑ ڈالے اور اس کو تباہ کر دے، جو اس مخالفت کا بانی ہے، اس طور سے اس جبلت کے لیے دوسروں کا وجود لازمی ہے، اس کی تحریک مبنی ہوتی ہے، دوسروں کی تحریک پر، یا ثانوی درجہ رکھتی ہے، اور اس کی شدت رکاوٹ ڈالنے والے تہیج کے زور کی مطابقت سے بڑھتی ہے

یب دنی الطبع کتا غضبناک ہو جائیگا اگر بھوک کی حالت میں اُس سے ہڈی چھیننے کی کوشش
ن جائے۔ اسی طرح ایک تندرست بچہ بہت شروع ہی میں غضب کا اظہار کرتا ہے، اگر اس کی غذا
ں رکاوٹ ڈالی جاتی ہے۔ اور پوری زندگی کے دور میں کم ہی آدمی ہونگے جو آسانی سے ایسے
اقع پر اپنے غیظ پر تصرف رکھ سکیں، حیوانی دنیا میں اس وقت بہتیرے انواع کے نر جانوروں
یں اس جبلت کی غضبناک ترین تحریک پیدا ہو جاتی ہے، جب ان کے جذبۂ جنسی کی تکمیل کی
وہ میں کوئی مداخلت ہوتی ہے، چونکہ اس نوع کی مداخلت عام طور پر اس جبلت کی محرک ہوا کرتی
ہے اور چونکہ عام طور پر اس نوع کے نر افراد سے یہ مداخلت ہوتی ہے، اس لیے اس جذبہ کی
کمیل کے لیے خلقی طور پر ایسے افعال ودیعت ہوئے، جو ابنائے جنس سے مقابلہ کرنے میں اثر انگیز
یں۔ شیروں کی گردن کا گھنا بال اور گھوڑوں کا ایال ساتھیوں کے حملہ سے حفاظت کرنے کا
یک آلہ ہے، بلکہ ہر جبلی تہیج کی رکاوٹ اپنے اندر غضب سا ما نیاں رکھتی ہے، ہم لوگ دیکھتے
یں کہ جانوروں میں خوفناک تہیج جو مجادلہ کے رجحان کے بالکل متضاد ہے، غضب میں متبدل
ہو جاتا ہے، اگر اس کو عملی جامہ پہنانے میں کوئی تصادم واقع ہو، مثال کے لیے غور کیجیے کہ آپ
ی شکار کے تعاقب میں ہیں، اور وہ بھاگ رہا ہے، سامنے ایک خلیج حائل ہو جاتی ہے۔ آپ
کہ اس جانور کے موجودہ جبلتِ گریز کی تحریک میں تصادم پیدا ہو گیا ہے۔ اس لیے وہ جانور
امنے آجاتا ہے اور غضبناک طور سے حملہ کرتا ہے، یہاں تک کہ بچاؤ کی کوئی صورت نکل آئے۔

ڈارون نے غضب کے آثارِ جسمانی سکڑے ہوئے ابرو، اُٹھے ہوئے نتھنے کی معنویت
روشنی ڈالی ہے۔ اور انسان بہت سے جانوروں کی طرح اپنی چیخ چلاہٹ سے اپنے مخالف کو
لنے کا رجحان رکھتا ہے۔ بہت سی دوسری جبلتوں کی طرح اس جبلت کی تحریک خالص انداز
بچوں ہی کے یہاں پائی جاتی ہے۔ بہت سے چھوٹے لڑکے کسی نمونہ یا تقلید کے بغیر منہ کھول کر

کاٹنے کے لیے اس آدمی کی طرف دوڑتے ہیں جس نے ان کو غصہ دلایا، جیسے جیسے بچہ سیانا ہوتا ہے تصرف ذات کا خیال قوی تر ہو جاتا ہے۔ تصورات کی دنیا میں وسعت پیدا ہوتی جاتی ہے، اور اپنی کوششوں کے مقابلہ میں تصادم پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے جو ذریعہ ہم استعمال کرتے ہیں وہ زیادہ لطیف اور ژولیدہ ہو جاتا ہے، جبلت کا اپنی بھدّی طبعی صورت میں رونما ہونا موقوف ہو جاتا ہے (با استثنائے ان مواقع کے جبکہ ہمارے اندر یہ جبلت بہت شدت سے متحرک ہوتی ہے) اور پھر قوت عمل بہ نسبت دوسری جبلت کے حصولِ مقصد کے لیے زیادہ زور آزمائیاں کرتی ہے، اس تہیُّج کا زور خود بھی بڑھ جاتا ہے، اور دوسرے تہیُّجات میں بھی برانگیختگی پیدا کر دیتا ہے اور اس طور سے مشکلات پر قابو حاصل کرنے میں ہمارا معاون ہوتا ہے۔ متمدن انسان کے لیے یہ بڑی قدر و قیمت کی چیز ہے، جس انسان میں یہ جبلت مجادلہ نہیں وہ صرف یہی نہیں کہ جذبۂ غضب سے محروم رہیگا بلکہ اس میں وہ خاص قوت بھی مفقود رہیگی جو ہم لوگوں میں سے بہت سے آدمیوں کے اندر آڑے وقت پر برسر عمل ہوتی ہے اس اعتبار سے بھی یہ جذبۂ خوف کے مخالف ہے، جس کے اندر سوائے اپنے دوسرے تہیُّجات کو سلب کر دینے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ امام غزالی بھی جذبۂ غضب کو ایک فطری چیز بتاتے ہیں، آپ کے نزدیک ہر انسان کو یہ جذبہ ملا ہے، اور یہ گویا سلاح تحفظ ہے، اسی لیے آپ فرماتے ہیں۔

(۱) خالی شدن از اصل خشم ممکن نیست اما فرو خوردن خشم مہم است۔

(۲) خشم در آدمی آفریدہ اند تا سلاح او باشد تا انچہ او را زیاں دارد خود باز دارد۔

(۳) باید کہ خشم نہ بہ افراط بود و نہ ضعیف بلکہ معتدل باشد و بہ اشارت عقل و دین بود۔

(۴) از خشم حقد خیزد و از حقد حسد و حسد از جملہ مہلکات است۔

امام صاحب نے بھی میک ڈاوگل کی طرح غضب کو جبلت میں شامل کیا ہے۔ اور اسی لیے "خالی شدن از خشم ممکن نیست" فرماتے ہیں۔ میک ڈاوگل نے اگلے سطور میں لکھا ہے کہ "پوری زندگی

دور میں مشکل ہی سے کوئی ایسا آدمی ملیگا جو اپنی خواہش کے تکملہ کی راہ میں تصادم پائے اور
ں کے اندر جذبۂ غضب کی گرمیاں نہ پیدا ہوں"۔ امام غزالی نے میک ڈاوگل کی طرح اس کی
ف صورتیں بھی بتائی ہیں ۔اور "غضب معتدل" کی مدح وستائش کی ہے، کیونکہ یہ انسان کی
ت وغیرت پر دال ہے، میک ڈاوگل نے اگلی سطور میں لکھا ہے کہ جیوں جیوں انسان تہذیب
تا ہراہ میں آگے بڑھتا جاتا ہے، تصورات کی دنیا میں وسعت ہوتی جاتی ہے۔ اظہارِ غضب کی
رتیں بھی بدلتی جاتی ہیں، یعنی تصرفِ ذات کے ماتحت غضب کی بھی کارفرمائیاں ہوتی ہیں اس
ام غزالی نے "غضب معتدل بتایا ہے، اور "غضب مفرط" و "غضب ضعیف" سے ممتاز کرتے
ئے اس کے محاسن پر روشنی ڈالی ہے۔ میک ڈاوگل کہتا ہے۔ انسان جس قدر تہذیب و
شتگی سے دور ہوگا اسی قدر اظہار غضب میں سادگی اور کم مائگی ہوگی۔ امام غزالی نے بھی اخلاقی
نظر سے اس مسئلہ کی عقدہ کشائی کی ہے۔ میک ڈاوگل طبیعات کے ماتحت جس نتیجہ پر پہنچتا ہے
م غزالی اخلاقیات کی روشنی میں وہی بات پیش کرتے ہیں۔ میک ڈاوگل نے صرف یہ کہا تھا کہ
بۂ غضب تمدن وتہذیب کی ترقی کے ساتھ لطیف صورتوں میں رونما ہونے لگتا ہے، وہ اگلی
ی صورت فنا ہونے لگتی ہے، اور اس طور سے دوسرے جذبات بھی برانگیختہ ہونے لگتے
ں" امام غزالی نے صاف صاف بتایا کہ غصہ سے کینہ اور کینہ سے حسد پیدا ہوتا ہے، امام غزالی
خلاقی اعتبار سے ان جذبات کو "مہلکات" سے تعبیر کیا ہے، میک ڈاوگل نے ماہر طبیعات
یثیت سے صیانتِ جان اور تکمیل غرض کے لیے اس کو ایک متمدن انسان کا "حربہ" بتایا ہے۔

میک ڈاوگل نے صرف اسی قدر لکھا تھا کہ "اس کی تحریک کی وجہ یہ ہے کہ عامل اپنے کسی
ے کے آزادانہ عمل میں مخالفت پائے یا اپنی دوسری جبلتوں میں سے کسی جبلت کی عملی تحریک میں
دم محسوس کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس رکاوٹ کو توڑ ڈالے اور اس کو تباہ کر دے جو اس مخالفت

کا بانی ہے۔

امام غزالی نے میک ڈاوگل کی طرح صرف ایک مجمل بحث نہیں کی بلکہ اُنہوں نے اس تحریک غضب کی مختلف صورتوں کو ایک فلسفی کی طرح بہت بلیغ انداز میں نمایاں کیا ہے، غزالی نے بتایا ہے کہ تحریک غضب کے بعد انسان کے تہیجات، امیال و عواطف کی آٹھ صورتیں ہوتی ہیں، حسد، شماتت، ترک تکلم، تحقیر، غیبت، محاکات و سخریت، اتلاف حق، مردم آزاری۔

امام غزالیؒ نے ان آٹھ صورتوں کی ترجمانی کرتے ہوئے ان کے نقائص و معائب پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ اپنی نفسیاتی تحقیق و استقرا، اور اخلاقیاتی درس وارشاد کے ذریعہ بیک وقت ایک ماہر نفسیات بھی نظر آتے ہیں، اور ایک رہبرِ ملت بھی۔

حسد

یہ جذبۂ احساس کمتری اور غضب کی دوہری ترکیب کا نتیجہ ہے، پہلے جذبہ کی تکوین تو کسی شئے کی برتری قوت و مرتبہ کے باعث ہوتی ہے۔ آخرالذکر جذبہ پیداوار ہے اس تخیل کا کہ محسود مال و زر یا منصب کی جو شادکامیاں رکھتا ہے، اس میں حاسد کا کوئی حصہ نہیں، میرا یہ خیال ہے کہ حسد کی کیفیت محض اسی وقت پیدا نہیں ہوتی جبکہ کسی شے کی محرومیت یا اس کے حصول کی راہ میں مخالفت کا سوال ہو۔ مثلاً جس انعام کی ہم کو خواہش ہو وہ دوسرا حاصل کرے یا اس منصب تک پہنچے جو ہم حاصل کرنا چاہتے ہوں، اور اس لیے ہم لوگوں کی تکمیل آرزو میں سنگ راہ ثابت ہوں، حسد کے متعلق بھی امام غزالی نے بہت ہی فلسفیانہ نکتہ سنجیاں کی ہیں، میک ڈاؤگل نے یہ نفسیاتی رمز بتایا ہے کہ حسد کے اندر احساسِ کمتری اور جذبۂ غضب کی کارفرمائیاں ہوتی ہیں۔ امام صاحب نے بھی اگلی سطور میں یہی لکھا ہے کہ غضب سے حسد کی تخلیق ہوتی ہے، امام غزالی نے حسد کی تعریف

بعد اس کے علمی و عملی علاج کے طریقے بتائے ہیں، علمی علاج کے سلسلہ میں یہ ایک عقدہ حل ہے کہ: "ہیچ غم عظیم تر نباشد از غم حسد" اس کے بعد فرماتے ہیں کہ پھر کیسی بے عقلی کی بات ہے انسان محض اپنے ہاتھوں اپنے دشمن کی وجہ سے رنج و غم میں رہے، کیونکہ محسود کو جو نعمت قدرت کی طرف سے ارزانی کی گئی ہے۔ وہ ایک وقت مقرر تک ضرور رہیگی، ایسی صورت میں حاسد کی یہ کاوشیں محسود کو تو کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتیں البتہ حاسد ہی اس دوران میں مبتلائے غم رہا کرتا ہے یہ تو ہوا حسد کا علمی علاج، عملی علاج کے سلسلہ میں امام غزالی فرماتے ہیں" بہ مجاہدت اسباب حسد را باطن بکند" اب اس کے بعد انہوں نے بتایا ہے کہ حسد کے اسباب میں تکبر و خود بینی، عداوت، حب جاہ و مال ہے، اور اسی کو دور کرنا چاہیے، اور اس کو دور کرنے کی ترکیب یہی ہے کہ جو حسد کہے اس کے خلاف عمل کرے، اگر حسد کے ماتحت مخالف پر طعن کرنے کو جی چاہے تو انسان اس کی تعریف کرے، اگر حسد کی بنا پر غرور کا جذبہ پیدا ہو تو انسان تواضع اختیار کرے، اگر حسد کی رہبری میں یہ جذبہ پیدا ہو کہ دشمن کی ازالتِ نعمت ہو تو چاہیے کہ انسان دشمن کی مدد و اعانت شروع کر دے قرآن نے بھی اپنے بلیغ انداز میں اسی نفسیاتی حقیقت کے ماتحت رہنمائی کی ہے۔ اِدفَعْ بِالَّتِی هِیَ اَحْسَن فاذا الذی بَیْنَکَ و بینہ عداوۃٌ کانّہٗ وَلِیٌّ حمیم۔

اِسلام اور اِشتراکیت

وجوہ مماثلت و مخالفت

از ملک حامد حسین صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

ذیل کا مضمون مسٹر مشیر حسین قدوائی بیرسٹرایٹ لا مرحوم کی مشہور انگریزی تصنیف کے ایک باب کا ترجمہ ہے جس میں فاضل مصنف نے پہلے اسلام اور بالشوزم کے نقطہائے مماثلت پر بحث کی ہے، اور پھر بالشوزم پر اسلامی نظام کی فوقیت وبرتری دلائل سے ثابت کی ہے امید ہے آج کل کے "جدت پسند" نوجوان اس کو دلچسپی سے پڑھکر عبرت پذیر ہونگے۔ "برہان"

اگر اسلام کے معاشرتی اور سیاسی دستور کا بالشویک آئین سے موازنہ کیا جائے تو آپس میں بنیادی مماثلت ملیگی۔ دونوں کے مقاصد بعینہٖ ایک ہیں، تمام انسانیت کی فلاح وبہبود کی جستجو دونوں کے پیشِ نظر ہے، دونوں سرمایہ کی عام تقسیم پر نظر رکھتے ہیں، دونوں انفرادیت کو اشتمالیت[1] میں ضم کردیتے ہیں۔ قومیت دونوں کے آستانہ پر آکر بین الاقوامیت کا رنگ وروپ اختیار کرلیتی ہے، اجتماعیت اور اشتمالیت دونوں نظریات کی بنیاد ہے۔ یہاں تک کہ خلیفۂ ریاست ایک معمولی شہری سے کسی اعتبار سے بھی برتر حیثیت نہیں رکھتا۔ وہ نامنظوری[2]، اور "رائے فیصل"[3] کے امتیازی اختیارات شاہانہ کا بھی مالک نہیں۔ وہ ریاست کا خادم محض ہے۔ ایک نوکر جس کی گردن پر عام شہری سے زیادہ

---

[1] اشتمالیت (Communism) املاک کو ملک وقوم کل مشترک ملک بنانے کا اصول جس کی رو سے ہر فرد کو حسب ضرورت اور حسب قابلیت حصہ دیا جائے۔

[2] نامنظوری (Veto) [3] رائے فیصل (Casting Vote)

ـہ داریوں کا بوجھ لدا ہوا ہے۔ جب حضرت عمرؓ سے عرض کیا گیا کہ وہ اپنے لائق فرزند کو مسندِ خلافت کا
ـارث نامزد کر دیں، اُنھوں نے جواب دیا کہ یہی کیا کم ہے کہ ان کے خاندان کے ایک فرد نے
ـس عہدہ کے بار کو سنبھالا۔ جب انھیں پتہ چلا کہ اُن کے حدودِ شہر میں ایک غریب بوڑھی عورت
ـاقوں سے مر رہی ہے حضرت عمرؓ نے اس غفلت کے لیے اپنے تئیں ذمہ دار ٹھہرایا۔ بیت المال سے
ـلہ کا ایک بورا نکالا اور اپنی پشت پر لاد کر اُس تک پہنچایا۔ اُس سے معافی کے ملتجی ہوئے کیونکہ یہ
ـن کا فرض تھا کہ وہ ریاست کے بوڑھے اپاہجوں اور بے کسوں کی خبر گیری کریں۔ قرآن مجید میں
ـسلمانوں کے اخلاق کا طغرائے امتیاز یوثرون علیٰ انفسہم (وہ اپنے اوپر دوسروں کو ترجیح دیتے
ـیں) بتایا گیا ہے۔ یہ تمام مسلمانوں کے اخلاق کا بنیادی اصول بن گیا تھا۔

مسلمانوں کی عبادات میں بھی اجتماعیت کی جھلک نمایاں ہے۔ حج کے وجوب میں بین
ـلاقوامیت پنہاں ہے زکوٰۃ اشتمالیت کے اصولوں پر مبنی ہے۔ یعنی ریاست جمع شدہ سرمایہ ان
ـفراد میں تقسیم کر دیتی ہے جو کسی معذوری کی وجہ سے اس سے محروم ہوں۔ ریاست کے تحفظ کی ذمہ داری
ـردًا فردًا ایک سے لے کر تمام لوگوں پر فرض کر دی گئی ہے۔ اسلامی ریاست میں ایک شہری لشکری
ـوتا تھا، جن پر قانونِ جہاد نافذ تھا۔ ریاست کی شہنشاہیت؎ رعایا کے دست اقتدار میں ہوتی تھی۔
ـن کی آواز ہر معاملہ میں اثر انداز ہوتی تھی۔ اکثریت اگر کسی قسم کی بدعنوانی کرنی بھی چاہے تو وہ بنیادی
ـانین میں دخل نہیں دے سکتی اور نہ اقلیت پر مظالم توڑ سکتی تھی، اسلامی حکومت کے تمام بنیادی
ـین اور قوانین خدا کی طرف سے نازل ہوئے ہیں۔ انسانی قوانین کو اس خدائی آئین کی خلاف ورزی
ـکوئی دسترس حاصل نہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ موخر الذکر قوانین انسانی کو اول الذکر سے ہم آہنگ

؎ ریاست کے حکمراں کی بے پایاں اور اصل قوت حکومت، حقیقۃً اسلامی نظام حکومت میں شہنشاہیت صرف
ـدائے بزرگ و برتر کو حاصل ہے۔ اور خلیفہ اُس کا نائب ہے۔ اسی لیے کئی صدی تک خلیفہ کو بادشاہ یا شہنشاہ کہنا گناہ سمجھا

ہونا چاہیے۔ یہاں تک کہ پیغمبر بھی خدائی قانون کے اصولوں میں دخل درمعقولات کرنے سے معذور ہے۔ یہ خدائی آئین سب کے حق میں غیر جانبدارانہ ہیں۔ چاہے وہ منعم ہو یا غریب، شاہ ہو یا درویش، مزدور ہو یا آجر، کسان ہو یا تعلقہ دار۔ حتیٰ کہ پیغمبر بھی ایک تیسرے آدمی کی طرح اس کی گرفت کی زد میں رہتا ہے۔ معاشرتی پہلو سے بھی اسلام اور بالشویت ایک ایسے سماج کی بنیاد ڈالنے کی تبلیغ کرتے ہیں جو طبقاتی امتیازات سے پاک و منزہ ہو۔ سیاسی طور پر ان کا مرجعِ نظر وہ مساوات حقیقی ہے جس کی وجہ سے تمام اختیارات کی باگ عوام کے ہاتھوں میں ہوتی ہے۔ جہاں رنگ، طبقہ اور وطن کے قیود کو عالم تصور میں بھی ماننا گناہ اور عظیم گناہ ہے۔

بالشویت کے ظہور اور لینن کی شہرت سے مدتوں قبل پروفیسر نالڈک (Noldeke) دستور اسلام کے متعلق یوں رقمطراز ہے۔

"حضرت عمرؓ نے ایک مکمل عسکری اور دینی جمہوری حکومت قائم کی تھی۔ مذہب کے احکام کی سخت پابندی کرائی جاتی تھی۔ خلیفہ بہت معمولی اور سب سے زیادہ کمزور رعایا کی طرح زندگی گذارتا تھا لیکن مفتوح قوموں سے وصول کیے ہوئے خراج اور لاتعداد مال غنیمت سے ہر عرب کو حسب ضرورت مشاہرہ دیا جاتا تھا، اس میں عورت اور بچے بھی حصہ دار ہوتے تھے۔ اس تنخواہ کی مقدار ایک خاص میزان کے مطابق ترتیب پاتی تھی۔ یہ تقسیم مندرجہ ذیل اصول کے ماتحت عمل میں آئی تھی"۔

"وہ ہر وہ مال جو غنیم یا رعایا سے وصول کیا جائے تمام مسلمانوں کی ملکیت ہے"

اس لیے مشترک اخراجات کی ادائگی کے بعد بقیہ سب مسلمانوں میں خرچ کر دیا جاتا تھا"

اسلام نے اجتماعیت کے اصول کو مارکس اور لینن کے تولد سے صدیوں قبل قانون کی شکل دے دی تھی۔ جس طرح بالشویت کے دشمن اس کو خلاف قدرت ٹھہراتے ہیں اسی طرح پروفیسر نالڈک (Noldeke)

اسلامی دستور کو "جبلتِ انسانی کے برعکس" گردانتا ہے۔ عصرِ حاضر کے حریف بالشویت کی طرح نالڈک کو اسلام کے خلاف یہ جملے لکھ کر انتہائی مسرت ہوئی تھی "کہ اسلام کا عسکری اشتمالی نظام طویل عرصہ کے لیے شرمندۂ وفا نہ ہوا"۔

اس کے عرصۂ مدید تک وفا نہ کرنے کی علت نالڈک کی نگاہوں میں یہ اصول ہے کہ "دوسری قومیتوں کے نو مسلموں کو بھی عربوں کا ہم رتبہ خیال کرنا چاہیے۔ جو عملاً کبھی بھی پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکا تھا"۔ یہ محض نالڈک کا وہم و گمان ہے کہ اسلامی نظام عسکری تھا۔ یا عرب غیر عرب کو ذلت کی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ حقیقۃً اسلام کے اشتمالی نظام کی عملی ناپائداری دنیا کے رنج و تعب کا سبب بن گئی۔ نالڈک اس حد تک صحیح ہے جہاں وہ یہ تسلیم کرتا ہے کہ اسلام نے ایک آزاد جمہوری حکومت قائم کی، اور یہ کہ اس کا نظام بالشویت کی طرح اشتمالیت کی دیواروں پر قائم ہے۔

بالشویک قانون کے ماتحت جو حیثیت ایک بالشویک Commisar کی ہے وہی بعینہٖ ایک خلیفہ اسلام کی ہے۔ کچھ غیر متعلق لوگ اس کے مشاہرہ کی مقدار معین کر دیتے ہیں اور وہ اپنے ذاتی مصارف کے لیے ایک پائی بھی زائد نہیں لے سکتا۔ وہ حکومت کے دوسرے خادموں کی طرح خود بھی ایک خادم ہوتا ہے۔ جو حکومت لینن کو حاصل تھی اور جو اختیار و اقتدار آج اسٹالن کے قدم چوم رہا ہے اس کا نصف غلبہ بھی ایک خلیفہ کو نصیب نہ تھا۔

اسلامی قانون کے ماتحت ایک خلیفہ کو ان عامری اختیارات کا عشر عشیر بھی حاصل نہیں جس سے آج کل کی نام نہاد جمہوریتوں کا دوامی صدر لطف اندوز ہوتا ہے۔ خلیفہ سے اُمید کی جاتی تھی کہ اُس کی زندگی بلند، اور ارفع اخلاق و روحانیت کی شان کا مظاہرہ ہو۔ چونکہ یزید معیارِ اسلامی پر نہ اتر سکا اس لیے پیغمبر کے نواسہ نے خود علمِ بغاوت بلند کیا اور اُس سے برسرِ پیکار ہوئے۔

بالشویت اور اسلام کی اس بنیادی مماثلت کو بالشویت کے دشمنوں نے بھی تسلیم کیا ہے

Life long president

محترم جناب فشر صاحب نے "تاریخِ یورپ" میں لکھا ہے۔

اگرچہ روس کے انتہا پسندوں نے مذہب کو افیون بتلایا اور اُسے ترک کرنے کی عوام سے درخواست کی مگر وہ گروہ پھر بھی اسلام کی طرح ایک دینی عقیدہ کے امتیاز کا حامل تھا۔ یہ وسیع المشربی[1] - مجاہدہ اور تبلیغ و اشاعت پر مشتمل تھا۔ لینن (Lenin) اس کا پیغمبر اور اشتمالی جماعت اس کا کلیسا ہے۔

پروفیسر ماسائی نن (Massignon) کے تصور میں اسلام اور بالشوزم کا صحیح ترنقشہ ہے۔ وہ فرماتے ہیں :-

"اسلام اس امر کا داعی ہے کہ ہر شہری قوم کے مجموعی سرمایہ میں اپنی وسائل آمدنی کا عُشر داخل کر کے مصارفِ حکومت کو مساویانہ طور پر برداشت کرے۔ بالشویت کی طرح اسلام غیر محدود تبادلہ، لین دین کا سرمایہ، ریاستی قرض، اہم ترین اشیاء ضرورت پر بالواسطہ محصول کا دشمن ہے۔ لیکن یہ باپ اور شوہر کی ذاتی ملکیت اور تجارتی سرمایہ کے حق کو تسلیم کرتا ہے۔ الغرض اسلام متوسط طبقہ کی سرمایہ داری اور بالشویک اشتمالیت کے بین بین ایک درمیانی راستہ تلاش کرتا ہے"

حقیقت یہ ہے کہ اس آخر تیرہ[۱۳] صدی میں جتنی سیاسی، معاشی، معاشرتی، اور اقتصادی اصلاحات دنیا کے پردہ پر رونما ہوئیں بالشویک نظریہ اسلام سے قریب ترین ہے۔ لیکن غیر جانبدار مشاہدہ کرنے والے کو اس امر کا پتہ ہے کہ اسلام ان سب سے بھی بہتر نظام پیش کرتا ہے۔ مثلاً بالشوزم موجودہ صورت حالات کو دیکھ کر کسی نہ کسی طرح طبقہ مزدور کی آمریت کے قیام اور نفاذ کو جائز قرار دیتا ہے۔ لیکن اسلام نفس آمریت کا سرے ہی سے مخالف ہے۔ حتیٰ کہ اُس نے اعلیٰ اور ادنیٰ طبقات کے

[1] وسیع المشربی Cosmopolitanism

امتیازات کو اُٹھا دیا ہے۔ اور اس کے بجائے عالمگیر برادری کی بنیاد ڈالی ہے۔ دوسرے اعتبار سے بھی اسلام نے ایک بہتر اور محفوظ راہ اختیار کی ہے۔ پروفیسر ایچ۔ اے۔ آر۔ گب نے "Whether Islam" میں لکھا ہے کہ مغربی دنیا میں اسلام ہنوز انتہا پسند مخالف نظریات میں توازن قائم کیے ہوئے ہے۔ ایک طرف یورپی حکومتوں کی قومیت کا نراج اُسے کسی طرح نہیں بھاتا۔ دوسری طرف روسی اشتمالیت کی جمعیت بندی (طبقۂ مزدور) اُس کو کسی طور پسند نہیں۔ الحاصل اسلام اقتصادیات زندگی کے وہم وگمان کے تسلط سے مغلوب نہیں ہوا ہے جو عصر حاضر کے روس اور یورپ دونوں کی خصوصیت امتیازی ہے۔ اسلام کی سب سے عجیب وغریب فتح یہ ہے کہ اس نے اقلیت کو اکثریت کے ظلم وتعدی سے بچا لیا۔ قرآن نے مسلمانوں کو "امۃً وسطًا" کے نام سے پکارا ہے پس کوئی تعجب کی بات نہیں اگر اسلام توازن قائم رکھتا ہے۔

اسلام کے انقلابی نظام نے بالشویزم سے کہیں زیادہ دلیرانہ جذبات بیدار کر دیے تھے حضرت عمرؓ کے عہد میں ربعی بن عامر نامی مسلمان قاصد نے رستم سپہ سالار ایران کے دربار میں جس حیرت انگیز جرأت ودلیری سے گفتگو کی تھی، اور رستم کو ترکی بہ ترکی جواب دے کر خاموش کر دیا تھا، آزادی ضمیر وتقریر کی تاریخ میں اُس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔

الغرض اسلام کا راستہ درمیانی ہے۔ اس نے انفرادی آزادی کو بڑی حد تک برقرار رکھا ہے لیکن بالشویزم کے نظام میں لوچ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ پروفیسر گب کے الفاظ میں "مزدوروں کی جمعیت بندی تھوڑا سا جادۂ اعتدال سے ہٹ کر عمل میں لائی گئی ہے۔ حیات انسانی نے حد سے زیادہ مصنوعی اور غلامانہ شکل اختیار کر لی ہے اور فرد محض مشین بن کر رہ گیا ہے" اگرچہ اتحاد اسلامی اور وحدت بالشویت ہر اعتبار سے وحدت اور یگانگت رکھتے ہیں لیکن اسلامی قالب میں ایک ایسی روح ہے جو بالشویزم میں مفقود ہے۔ اسلام بالشویزم سے اس حد

تک بلند ہے جتنا ایک انسان چالاک اور خوش سلیقہ خرگوش سے برتر اور اعلیٰ ہے۔ اسی طرح وحدت اسلامی اور بالشویت کے دستور میں بھی یگانگت پائی جاتی ہے مگر ایک پر روح کا غلبہ ہے اور دوسرا اس سے قطعاً عاری ہے۔ ایک طرف لوچ۔ انفرادی اختیار تمیز، قوت فیصلہ، ذاتی آزادی کا وجود اور چند موضوعات پر انفرادی رائے پائی جاتی ہے تو دوسری طرف سخت جمعیت بندی اور مشین کی سی زندگی ہے جس نے انسان کو غیر ارادی اور غیر شعوری بنا کر رکھ دیا ہے۔ انہی چیزوں کے پیدا ہو جانے سے اس کے نظام میں اختلافات رونما ہو گئے ہیں جن کو سماج کی فلاح کے لیے جلد سے جلد محو کر دینا چاہیے۔

پیغمبر عرب صلعم ایک عالمگیر مشن لے کر آئے تھے۔ جس کی ہدایت آغاز نبوت سے شروع کر دی گئی تھی۔ قرآن اس امر کا شاہد ہے کہ پیغمبر آخر الزماں کافۃً للناس یعنی جمیع انسانیت کے ہادی بن کر تشریف فرما ہوئے تھے۔ خدائے بزرگ و برتر نے ان الفاظ میں اعلان فرمایا ہے۔ "اے محمد میں نے آپ کو تمام انسانوں کے لیے بشارت اور ہدایت کا حامل بنا کر بھیجا ہے" ایک جگہ فرمایا ہے۔ "وما ارسلنٰک الا رحمۃً للعالمین" (میں نے تیرے وجود کو عالمین کے لیے باعث رحمت بنا کر بھیجا ہے)۔ یہاں یہ چیز قابل غور ہے کہ بجائے لفظ عالم کے عالمین استعمال کیا گیا ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ اسلام کا مشن صرف مادی دنیا تک محدود نہ تھا۔

محمدؐ کی ذات گرامی اب بھی عالمین کے لیے نزول رحمت کا ذریعہ ہے "رحمۃٌ للعالمین" کے علاوہ اور کسی جملہ کا تلاش کرنا ناممکن ہے جو اپنے اختصار اور موزونیت کے باوجود اسلامی مشن کے اطراف واکناف پر حاوی ہو۔ اسلام کے جوہر معانی کو اس سے زیادہ جامع اور واضح صورت میں پیش کرنا بعید از قیاس ہے۔ اسلام صرف اسی دنیا میں بشارت کا مژدہ سنانے نہ آیا تھا بلکہ ان تمام عالم کے لیے جن کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ حقیقۃً رحمۃ للعالمین کا لقب پیغمبر اعظم کے لیے موزوں ترین

ہے۔ رحمت بحیثیت پیغامبر، ہادیِ عالم، رہبرِ انسانیت ہر عہد اور ہر زمانہ کے لیے۔ رب العالمین کا رسول بننے کے لیے رحمۃ للعالمین کی ہی شخصیت موزوں ترین ہو سکتی تھی۔ جو اس دنیا سے کرب و بلا، ظلم و تعدی، رنج و تکلیف، غربت اور غلامی کا قلع قمع کر سکتا تھا۔ ۶۔ دسمبر ۱۹۱۸ء میں بعنوان "محمدؐ اور انجمن اقوام" ایک مقالہ شائع ہوا تھا جس میں مصنف نے اسلامی مشن کی عالمگیریت اور اسلام کے بنیادی مقاصد کے متعلق ان الفاظ میں اظہار خیال کیا ہے: "محمد صلعم کے سامنے اقوام کا کوئی سوال نہ تھا۔ اس کی نگاہ میں انسانیت عالم کے علاوہ کوئی دوسری قوم وجود نہیں رکھتی۔ وہ ملکوں کے درمیان سرحد کی تمیز نہیں کرتا۔ اور نہ وہ نسلوں اور قبیلوں کے درمیان فرق کرنا سکھاتا ہے۔ وہ رنگ اور طبقہ کی تنگ نظریوں سے آزاد ہے۔ اس کی تمنا تمام عالم کی انسانیت کو واحد قوم کی شکل میں دیکھنا چاہتی ہے۔ اس نے ایک اور صرف ایک خدا کی تبلیغ کی۔ اور اس نے بتایا کہ اس زمین پر بسنے والے تمام انسان ایک وسیع برادری کے رشتہ میں منسلک ہیں۔ قبیلہ، ملک، رنگ وغیرہ کا امتیاز باطل اور بناوٹی ہے۔ پس ان کو ہمیشہ زائل کرنے کی سعی کرنی چاہیے۔ ہر فرد اپنے کو اس عالم بے کنار کا ایک شہری تصور کرے۔ اس کا جذبۂ وطنیت لامحدود اور بے پایاں ہے۔ ہر انسان اپنی جائے سکونت کو تبدیل کر سکتا ہے۔ ایک برطانوی باشندہ چین کا شہری بن سکتا ہے لیکن انسان انسانی قالب کو اُتار پھینکنے سے عاجز ہے"۔

رسول مقبولؐ ایک عامل انسان تھے، اُنھوں نے انقلابِ عالم کی تکمیل کی غرض سے تمام وسائل اختیار کیے۔ انھوں نے اپنے تمام صحابہ کو عرب کے وحشی قبائل میں ہر چہار طرف روانہ فرمایا تاکہ تبلیغ و اشاعت کے ذریعہ انھیں امن و سلامتی کے ساتھ راہ راست پر لا سکیں۔ لین پول رقمطراز ہے:۔

"فتح مکہ نے فتح عرب کا دروازہ کھول دیا۔ قلیل عرصہ کے بعد تمام عرب اسلام کا حلقہ بگوش

ہو گیا، اشاعتِ اسلام کی داستانیں ہر خاص و عام کے گوش گذار ہو چکی ہیں۔ جزیرہ نمائے عرب کے گوشہ گوشہ سے قاصد آتے پیغمبر آخر الزماں کے حضور میں وفا و عقیدت کے نذرانے گذارتے لیکن اسلام کی عالمگیری کے لیے عرب کی پہنائی تنگ تھی۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرق و مغرب کے تمام جابر بادشاہوں کو خسرو شاہ ایران سے لے کر یونان کے شہنشاہ تک کو بیباک پیغام بھیجے۔ جن سے مصالحت کے تمام دروازے بند ہو گئے تھے۔ وہ یہ تصور بھی نہ کر سکتے تھے کہ دعوت اسلام اس قدر مقبول ہو جائیگی اور اسلام ان کے دروازوں کو سچے اور مضبوط ہاتھوں سے کھٹکھٹائیگا۔ رسولؐ کے ان خطوط میں سے جو شاہوں کے نام ارسال کیے گئے تھے ایک خط اپنی اصلی شکل میں موجود ہے۔ اس خط میں ہر خاص و عام کو اسلام کی دعوت دی گئی ہے۔ اسلام ساری دنیا کا قانون ہے، ازل سے لے کر عہد حاضر تک دنیا اسلام ایسا انقلاب انگیز نظام پیش کرنے سے قاصر رہی ہے۔ کیونکہ اُس نے روئے زمین کی بنیادوں میں زلزلہ پیدا کر دیا تھا۔ اور نہ کوئی دوسری چیز انسانی علم و خبر میں ایسی ہے جس نے تمام وسیع دنیا پر اسلام سے زیادہ گہرا اثر ڈالا ہو۔"

مارکس کے ذہن میں جو انقلاب شکل اختیار کر رہا تھا وہ بھی عالمگیری پر مبنی تھا۔ اس اعتبار سے وہ اسلامی انقلاب سے بہت ملتا جلتا ہے۔ اور کم از کم نظریاتی حیثیت سے۔ لیکن اس کی وسعت سیکڑوں اور ہزاروں میل کم ہے۔ بالشویک انقلاب کی بنیاد مارکس کے نظریاتی اصولوں پر قائم ہے جس کے پیشِ نظر عالمگیر انقلاب تھا۔ اور اُس کے انقلاب کا مقصد یہ تھا کہ زمانۂ موجودہ کے معاشرتی نظام کو تشدد سے زیر و زبر کر دیا جائے۔

بالشویک ہنگامہ کے دوران میں یہ نعرہ لگاتے تھے "او فاقہ زدہ قیدیو! بیدار ہو جاؤ۔ اے کرۂ ارض پر بسنے والے بدبختو! اُٹھ کھڑے ہو۔ کہ انقلاب تمہیں پکار رہا ہے۔"

ٹراٹسکی دائمی انقلاب[*] کا داعی تھا جس کو توضیحاً عالمگیر معاشرتی انقلاب کہہ سکتے ہیں۔ اس کے
[...]ں لینن صلح Brest Litovsk کے وقت اپنی تمام توجہ اور عمل صرف انقلاب روس تک محدود
[...]نے کا حامی تھا۔ پس اسٹالن کے اس منقول کو تسلیم کرنا محال ہے کہ "لینن مرتے دم تک دائمی انقلاب
[...]نظریہ سے بغاوت کرتا رہا" لینن نے اپنے اوائل انقلاب ہی میں "لائحہ عمل" کے مضمون" میں ایک
[...]لکھا ہے "اگر بالشویک خود خوفزدہ نہ ہوں اور اگر وہ روسی حکومت پر غلبہ حاصل کرلیں تو اس روئے
[...]ں پر کوئی طاقت نہیں ہے جو بالشویت کے نظریہ کی اشاعت میں دخل انداز ہو سکے۔ اور آخر کا
[...]بت و کامرانی ان کی غلام بن جائیگی"۔

ان مطالبات میں جن کو لینن نے "مزدوروں اور مظلوموں کے حقوق کے اعلان" کی شکل
[...]پیش کیا تھا جہاں اور بہت سے مقاصد بیان کیے گئے ہیں وہیں یہ الفاظ بھی درج ہیں " سماجی
[...]م کا قیام اور تمام ملکوں میں اشتراکیت کی فتح" دونوں نظریات یکساں ہیں مگر فاتح ازلی یعنی
[...]ں مقبول اپنے نظریہ کو درجہ تکمیل تک پہنچانے میں کامیاب رہے لیکن مارکسیت اور بالشویت
[...]ب ابھی تشنۂ تعبیر ہے۔ اسلام ایک مسلمہ عالمگیر طاقت ہے۔ ایچ جی۔ ویلز بھی جو پیغمبر صاحب
[...]وصاف پر آنکھیں بند کرلیتا ہے لکھتا ہے کہ "انسانی مساوات پر اسلام نے بلا امتیاز مذہب و
[...] زور دیا ہے۔ اور مسلمانوں کی عملی بھائی چارگی نے جو اس کے روزانہ کا معمول ہے عقیدۂ اسلام
[...] حاضر کی مہذب دنیا میں بھی زبردست طاقت بنا دیا ہے"

اسلام نے سرمایہ داری پر تین طرف سے وار کیا ہے۔ اوّل قیام زکوٰۃ۔ حکومت صاحب
[...]عت کی جمع کی ہوئی دولت کا ایک حصّہ وصول کرتی ہے اور اُسے غریبوں اور ان میں جو مالی
[...]ت کے مستحق ہیں تقسیم کردیتی ہے، دوئم امتناع ربوا۔ ربوا سرمایہ پر سود لینے کی ایک مہلک شکل

---

[*] [...]ئمی انقلاب Permanent revolution

کا نام ہے جس کا عربوں میں کثرت سے رواج تھا۔ ربوا کے ذریعہ سرمایہ اصل کا دوگنا اور چوگنا ہو جاتا
جس کا انجام یہ تھا کہ قرض لینے والا بہت جلد دیوالیہ ہو جاتا تھا کیونکہ لا انتہا مقدار سود کی ادائیگی
وجہ سے اس کی پونجی میں گھن لگنے لگتا۔ قرآن مجید میں ہے "اللہ نے تجارت کو جائز قرار دیا مگر ربو
کو حرام کر دیا" حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا نے سود لینے والے، دینے والے، سود
دستاویز لکھنے والے اور اُس پر شہادت کرنے والے پر لعنت بھیجی ہے۔ انسدادِ ربوا نے سرمایہ دار
پر ضرب کاری لگائی۔ اسلام نے سرمایہ داری کے قصر پر تیسرا حملہ اُس وقت کیا جب یہ آیت نا
ہوئی کہ احتکار و اکتناز کرنے والوں کو خدا کے قہر و غضب سے ڈرنا چاہیے۔

(ترجمہ آیت) وہ جو سیم و زر کو گاڑتے ہیں اور فی سبیل اللہ خرچ نہیں کرتے ان سے اعلان
کر دو کہ اُن کے لیے دردناک عذاب ہے۔"

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ پیغمبر صاحب نے خود ایک روایت سے اس امر کی تصدیق کی
"حشر میں حساب و کتاب کے دن ان لوگوں کے بازو، پیشانی اور پشت سزاءً داغ دیے جائینگے جنھو
بغیر حق زکوٰۃ کی ادائگی کے سیم و زر جمع کیا"[1] یہ سرمایہ داری کے لیے مہلک ترین دھکا تھا۔ تیسرے خلی
کے دور میں اس ذہنیت نے سنجیدگی اور متانت کا رُخ اختیار کیا۔ ابوذر غفاریؓ رسول مقبولؐ
پاک طینت اور پرہیز گار صحابیوں میں تھے۔ وہ ان کے اوصاف حمیدہ کی وجہ سے انہیں "ہمدم
کرتے تھے۔ اس سے آپس کی وابستگی اور محبت کی گہرائی کا پتہ لگتا ہے۔ آنحضرت (صلعم) کے انتقال
بعد اُن کا گذر علاقہ شام سے ہوا۔ اس وقت وہاں کی اسلامی حکومت کے گورنر حضرتِ معاویہؓ
ابوذر غفاریؓ کو احساس ہوا کہ یہ گورنر اسلام کے سماج کو رومی شہنشاہیت کے آب و رنگ سے مزین کر
ہے۔ رعایا میں اکتناز دولت کی حرص پیدا ہو چکی ہے۔ اور عوام عیش و عشرت، لہو و لعب میں زندگی گذا
کی طرف مائل ہو رہے ہیں۔ انہیں سخت ترین صدمہ ہوا۔ پس اُنہوں نے اس لغو ذہنیت اور فاسد

[1] یہ قرآن مجید کی آیت کا ترجمہ ہے۔

خلاف بغاوت اور اجتہاد کو اپنا فریضہ سمجھا۔ کیونکہ اُن کو کامل یقین تھا کہ یہ ارشادات نبوی کے قطعاً
ت ہے۔ انھوں نے سرمایہ داری، ذاتی ملکیت، اور اکتنازِ دولت کے چھکڑے اُڑا دیے دوسرے
میں اُنھوں نے صحیح اشتراکیت اور اشتمالیت کی تلقین کی۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلام کے آغاز ہی میں چند مسلمانوں نے اشتراکیت کے دو انتہائی
ں طے کر لیے تھے۔ بالشویت تیسرے خلیفہ کے دور میں اور نراج ولاحکومیت اس کے بعد چوتھے
کے عہد میں رونما ہوئیں۔ حضرت علیؓ خود ایک لاحکومتی (فوضوی) کی تلوار کا نشانہ بنے جس
نے ہمخیالوں کی جماعت کے ساتھ اعلان کر دیا تھا کہ اسلامی سماج کو خلیفہ اور اسلامی حکومت
ار کی کوئی ضرورت نہیں۔ ان کو خوارج کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان کی جماعت لاحکومیت
اصولوں کے پیشِ نظر گورنر مصر و شام کو بھی قتل کر دینا چاہتی تھی لیکن بدقسمتی سے حضرت علیؓ ان
ام سیاست میں گرفتار ہو گئے۔ مگر امیر معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ بچ نکلے۔

اسلام نے مذہب اور طبقہ کا کوئی امتیاز روا نہیں رکھا ہے۔ اسی لیے اسلامی سماج میں
ت اور اچھوت، ادنی اور اعلیٰ کا کوئی سوال نہیں ہے۔ اسلام کی نگاہ میں انسانوں کی جمیع آبادی
ر مساوی عزت اور مرتبہ کا مستحق ہے۔ اور سب طبقے انسانیت سے تعلق رکھتے ہیں۔ رسولِ
لؐ نے مزدوروں (غلاموں) کی حالت کے سدھار کا بیڑا اٹھا لیا۔ آنحضرتؐ نے غلاموں کو آزاد
ں کا مرتبہ بخشا۔ حالانکہ یہود کا برتاؤ ان کے ساتھ بہت ناگوار تھا۔ عیسائیت غلاموں کی قسمت سے تجاہل عارفانہ
رہی۔ رومیوں کی قانون سازی حالات و کوائف کی آہنی دیوار کے مقابلہ کرنے میں سر چھوڑ
دست و پا بیٹھ گئی۔ لیکن نبی امیؐ نے مختلف اقدامات سے ان کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو پار لگا دیا۔
اس سے بہتر طریقہ پر اور کوئی شخص اصلاح نہ کر سکتا تھا، اور ابھی تک دنیا دانستہ یا نادانستہ طور

حکومی Anarchist

پران نکموں کی قسمت کا کوئی خاطر خواہ فیصلہ نہ کرسکی ہے۔ اسلام نے فوراً غلامی کی انسداد کے لیے چند قوانین وضع کیے جو حسب ذیل ہیں۔

(۱) کوئی مسلمان غلام نہیں بنایا جاسکتا۔

(۲) جنگ کے قیدی اسلام قبول کرنے پر خود بخود آزاد ہو جائینگے۔ اگر اُنھوں نے دعوتِ حق کو قبول نہ کیا تو وہ فدیہ دے کر آزاد کیے جاسکتے ہیں۔ حالانکہ موسوی قانون کے مطابق جنگ کے قیدی کو محض تلوار کی ایک ضرب ہی رہا کرسکتی ہے۔

(۳) غلاموں کی آزادی اسلام میں مرغوب اور پسندیدہ کار ثواب ہے۔ اس عمل سے بہت سے گناہ دھل جاتے ہیں۔

(۴) سزا کے وقت مجرم کو مجبور کیا جاتا تھا کہ غلام آزاد کر دے۔

(۵) پوشاک اور غذا کے اعتبار سے آقا اور غلام میں تمام امتیازات اُٹھا دیے گئے ہیں۔

(۶) ایک غلام اپنے آقا کی لڑکی سے رشتۂ زن وشو قائم کرسکتا ہے۔

(۷) اگر ایک آزاد مرد کی باندی سے کوئی اولاد پیدا ہو تو وہ آزاد تسلیم کی جائیگی۔

(۸) غلام سے حقارت آمیز اور ذلیل برتاؤ کرنا گناہ ہے۔

(۹) ایک مزدور سے اُس کی بساط اور ہمت کے مطابق کام لینا چاہیے۔ اگر وہ کام مشکل ہے تو آجر کو خود حصّہ بٹانا چاہیے۔

(۱۰) بیت المال کا قومی سرمایہ غلاموں کو آزاد زندگی بخشنے میں صرف کیا جاسکتا ہے۔

(۱۱) اگر آقا اپنے عہد نامہ کی تکمیل میں ناکامیاب ثابت ہو (جو اُس نے غلام سے کیا ہے) تو اس شکستِ معاہدہ کی صورت میں غلام اپنے کو آزاد کرا سکتا ہے۔

(باقی)

مُغلوں کا تعلق گجرات سے

جناب ہدایت الرحمٰن صاحب محسنی ایم اے

(۳)

[او]رنگ زیب | جو خصوصیت گجرات سے اورنگ زیب کو حاصل ہے کسی دوسرے مغل بادشاہ کو نہیں ہے
[کیون]کہ اس کی پیدائش بھی اسی خطۂ ملک سے متعلق ہے۔ جہانگیر گجرات سے اُجین کی طرف چلا جارہا ہے، شاہی
[تز]ک و احتشام کے ساتھ منزلیں طے کی جارہی ہیں۔ جب شاہی جلوس شمالی علاقہ میں ضلع پنچ محل
[س]ے ہوکر گذر رہا تھا تو دوہد کے مقام پر پڑاؤ کرنے کے لیے خیمے نصب کیے گئے اور اس جگہ ۳۔ نومبر ۱۶۱۸ء
[م]غلوں کا سب سے بڑا فاتح، مدبر شہنشاہ، اورنگ زیب تولد ہوا۔ انگریز مورخ مسٹر ارون نے اس مخصوص
[ا]س پیدائش سے متاثر ہوکر لکھا ہے۔

"عجیب مقدرات ہیں کہ اورنگ زیب سفری خیمہ میں پیدا ہوتا ہے۔ زندگی بھر سفر کی حالت
میں گذارتا ہے اور آخر کار دکن کے سفری خیمہ میں جان دے دیتا ہے۔"

جہانگیر کو اس شاہی تولد سے بیحد خوشی ہوئی تھی جس کا اظہار وہ اپنے روزنامچہ میں بدین الفاظ کرتا
[ہے] "اتوار کے دن شام کے وقت، الٰہی مہینہ کی بارہویں تاریخ کو ہمارے تیرہویں سنہ جلوس میں خدائے
[رحی]م وکریم نے ہمارے خوش بخت بیٹے شاہجہاں کو آصف خان کی لڑکی سے ایک گوہر بے بہا فرزند عطا
[فرم]ایا ہے۔ مجھے امید ہے کہ نومولود بچہ سعید اور بھاگوان پسر اور سلطنت مغلیہ کے دوام کا باعث ہوگا" دوہد
[آنے] جانے والے لوگ ایک مسجد کے احاطہ میں سربلند گنبدی عمارت دیکھتے ہیں، جو اورنگ زیب کا

مقام پیدائش ہے۔ دکن کے طول معرکوں کے گوناگوں مصائب کے بعد ۸۶ سال کی عمر میں اورنگزیب کے دل میں ایک مرتبہ اپنی پیدائشی جگہ کی یاد پیدا ہوئی جس کا اس نے شاہزادہ محمد معظم کے خط میں جو اُس وقت گجرات کا گورنر تھا اس طرح پر اظہار کیا ہے۔

"فرزند عالی مرتبت۔ دوہد کا قصبہ جو گجرات کی ایک گمنام جگہ ہے، اس عاصی کی پیدائش کا مقام ہے۔ خیال رکھنا کہ اس قصبہ کے باشندوں کو کبھی کوئی گزند نہ پہنچے۔ وہاں کے بوڑھے اور درماندہ فوجدار کو اُس کے منصب پر برقرار رکھنا۔ اس کے بارہ میں ان تمام افواہوں کو گوش گذار نہ کرنا جو خود غرضی کی بیماری میں مبتلا لوگ تمہارے کانوں تک پہنچائینگے، بیشک ان کے دلوں میں حسد اور بغض کی بیماری جاں گزین ہو چکی ہے اور اللہ ان کی تکلیفوں میں اضافہ کرتا ہے"

۱۶۴۵ء کے اوائل میں شاہزادہ اورنگ زیب گجرات کا گورنر مقرر ہوا۔ اس چند سالہ قیام گجرات میں اس نے انتظامی معاملات میں بڑی تندہی سے دلچسپی لی اور مقامی حالات سے کماحقہٗ واقفیت پہنچائی۔ اگر بعد کے زمانہ میں دکن کی مہمات اپنی گوناگوں مصروفیتوں کے ساتھ اس کے خاص گجراتی خیال کو ایک ہی طرف مرکوز نہ کردیتیں تو یقیناً اورنگ زیب تمام تر توجہ گجرات کی تاریخی اہمیت اور مرہٹوں و نیز بیرونی طاقتوں کے محورِ عمل کی طرف صرف کرتا اور ہندوستان کی تاریخ آج سے بہت مختلف ہوتی۔

قدیم سیاحوں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کے عہد میں گجرات کے بندر اور بڑے بڑے شہر دولت اور تجارت کی فراوانی کی بنا پر دن دونی اور رات چوگنی ترقی کر رہے تھے۔ آبادی اور مکانات کے لحاظ سے سورت اور احمد آباد بڑے گنجان شہر تھے۔ موسم سرما میں تاجروں اور کاروباری لوگوں کا اس قدر اجتماع ہو جاتا تھا کہ رہائش کے لیے مکانات کی قلت تکلیف دہ

جاتی تھی۔

سورت، گولکنڈہ، آگرہ، دہلی اور لاہور کے درمیان بڑے بڑے قافلے سفر کرتے تھے۔ ملابار کے ساحل سے گجرات کے بندرگاہ پر آنے والے جہازوں کی تعداد کافی سے زیادہ تھی۔ یورپ کے علاوہ عرب، خلیج فارس، لنکا اور سماترا سے آنے والے تاجروں اور مسافروں کا تانا بندھا رہتا تھا۔ سورت میں ریشم اور روئی کی تجارت کو بہت فروغ حاصل تھا۔ سورت ڈچ کمپنیوں کی تجارت کے کارخانوں کا مرکز تھا۔ فرانسیسی بھی یہاں کافی تعداد میں تجارت کرتے تھے۔

اورنگ زیب کے زمانہ میں اور اس کے ماقبل گجرات سے تقریبًا دو کروڑ کا مالیانہ وصول ہوتا تھا۔ کھمبایت، بھڑوچ، اور سورت کے بندرگاہوں کی وسیع تجارت سے محصولات کی آمدنی دن دونی بڑھ رہی تھی۔ سورت کے بندرگاہ کی ایک اور اہمیت یہ تھی کہ یہاں سے ہر سال مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد حج بیت اللہ کے لیے روانہ ہوتی تھی۔ حجّاج کی آمد و رفت کے لیے اورنگ زیب نے خاص سہولتوں کا انتظام کیا تھا۔

جہاں گجرات کو اورنگ زیب کے دورِ حکومت میں انتہائی فروغ نصیب ہوا، وہاں مرہٹوں کے حملوں کی ابتدا بھی جو آگے چل کر ایک زبردست حریف عصر ثابت ہوئے اسی زمانہ کی یادگار ہے۔ مرہٹوں کا سب سے پہلا حملہ ۱۶۶۴ھ میں ہوا۔ شیواجی اپنی مسلح فوج کر یکبارگی سورت پر ٹوٹ پڑا اور تین روز تک برابر شہر کی لوٹ مار کرتا رہا۔ اندازہ کیا جاتا ہے کہ اس تین روز کے عرصہ میں اُس نے ایک کروڑ روپیے کے بقدر سونا جمع کیا ہوگا۔ تاہم مرہٹے ڈاکوؤں کی طرح لوٹ مار تو کر سکے مگر مغلوں کی عسکریت کے رُعب کے سامنے کہیں پیر نہ جما سکتے تھے۔ اگرچہ مرہٹوں کی مار دھاڑ کے یہ حملے اس کے بعد تقریبًا ہر دوسرے سال ہوتے رہے۔ مگر ہر بار یہ وقتی مصیبت ابر باراں کی طرح آتی اور ہوا بن کر اڑ جاتی تھی۔ بجز کچھ نامساعد قصوں اور قدرے قلیل مالی نقصان کے عوام کی زندگی میں حملوں کے

مذموم اثرات کا عشر عشیر بھی باقی نہ رہتا تھا۔

ان حملوں میں ڈچ اور انگریز اپنے تجارتی مرکزوں کی جانکاہی سے حفاظت کرتے تھے۔ ان کی وجہ سے شہر کا کچھ حصہ وقتی تباہی سے بچا رہتا تھا۔ شمالی گجرات پر کولوں اور راجپوتوں کے حملے شاہجہا[ں] کے عہد سے گاہ گاہ ہوتے رہتے تھے۔ ۱۶۳۱ء سے ۱۶۹۸ء تک چار مرتبہ قحط سالی نے بھی پوری شد[ت] سے حملے کیے، مگر گجرات کی اندرونی تنظیم اور امن وامان میں فرق نہ آنے پایا۔ ہر مرتبہ ریاست کے ذرائع کو بے دریغ کام میں لاکر مصائب پر قابو پالیا جاتا تھا۔ غرض اورنگ زیب کی وفات تک گجرات کے صوبہ داروں کا انتظام اور مغلوں کا اعلیٰ معیار حکومت امنِ عامہ اور رعایا کی خوش حالی کا پوری طرح ضامن بنا رہا۔

گجرات کی صنعت وحرفت اور تجارت کے متعلق تاریخ ہمارے سامنے جو کچھ بصیرت افروز معلومات پیش کرسکی ہے وہ مغلوں کے دور میں ہر قسم کے مدارجِ ترقی کی شاہد ہیں۔ کمپنی کے کاغذات اور دوسرے ضمنی ذرائع معلومات اس حقیقت پر سب متفق ہیں کہ اہل گجرات نے خوشحالی کا جو زمانہ سترہویں صدی عیسوی میں گذارا ہے وہ اس سے پہلے کبھی نصیب نہ ہوا تھا۔ اس ملکی بہبودی کا راز تین معاصر اثرات میں پوشیدہ ہے۔ اولاً ریاست کا اعلیٰ انتظام، دوسرے بیرونی تجارت، تیسرے مقامی صنعت۔ اس میں شک نہیں کیا جاسکتا کہ یورپین اقوام کی وجہ سے تجارت اور صنعت، دونوں کو بہت امداد واعانت حاصل ہوئی۔ ہندوستان کی خام اشیاء کے ساتھ بیرونی ممالک میں گجرات کی مصنوعات کی مانگ بہت بڑھ گئی تھی جس کی وجہ سے احمد آباد، بڑودہ، بڑوچ، کھمبائے اور سورت نے جن کا صنعت وحرفت سے خاص تعلق تھا۔ بہت کافی فائدہ اُٹھایا ہے۔ اس موقع پر گجرات کی چند صنعتوں کا تذکرہ [بے] دلچسپی ہوگا۔

تجارتی برآمد میں سب سے بڑا حصہ سوتی کپڑے کا تھا جس کی انواع واقسام گجرات کے مختلف

شہروں میں بنائی جاتی ہیں۔ سوتی کپڑے کی مخصوص اقسام کے لیے بڑوچ کو خاص درجہ حاصل ہے۔ ٹیورنیر نے اپنی تصنیف "سیاحت ہند" میں لکھا ہے کہ "زبدا کے کنارے بڑوچ کے مقام پر سوتی کپڑے کی صفائی کا کام بہت اعلیٰ پیمانہ پر ہوتا ہے۔ تمام اطراف ہندوستان کو کپڑا اصاف کرنے کا جو طریقہ معلوم ہے وہ اور کسی کو نہیں معلوم" اس بیان کی تصدیق سورت کے کارخانہ کے ایک افسر کے خط سے بھی ہوتی ہے جو اس نے سنہ ۱۶۳۹ء میں کمپنی کے نام لکھا ہے۔

احمد آباد کے قریب ایک گاؤں میں نیل سازی کا کام بڑے درجہ پر ہوتا تھا۔ نیل سازی کے لیے اس گاؤں کے مقابلہ میں اگر ہندوستان میں کوئی دوسری جگہ تھی تو وہ صرف آگرہ کے قریب بیانہ ہی مقام تھا۔ نیل اُس زمانہ کی اشیاء برآمد میں خاص درجہ رکھتا ہے۔ ایک مرتبہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے تاجروں نے خود بھی نیل بنانے کی کوشش کی تھی۔ احمد آباد کے ایک کارخانہ میں اس کا خاص انتظام کیا تھا لیکن کافی سعی کے بعد ان کو یہ جہد ترک کر دینا پڑی۔ کیونکہ نیل کی تیاری میں ان کی لاگت اُس سے کہیں زیادہ ہو جاتی تھی جس قیمت پر وہ دیسی نیل خرید سکتے تھے۔

یورپ گجرات سے کچھ معدنی چیزیں بھی خریدتا تھا جن میں سہاگا اور شورہ بہت زیادہ مقدار میں ہوتا تھا۔ شورہ کی زیادہ ضرورت خاص طور پر انگریزوں کو تھی، کیونکہ وہ ڈچ قوم کے خلاف جنگ جاری رکھنے کے لیے اس سے بارود بناتے تھے۔ سنہ ۱۶۴۵ء میں جب شاہزادہ اورنگ زیب گجرات کا گورنر ہوا تو شورہ کی برآمد کو بند کرنے کے واسطے اس کی فروخت پر بہت سی پابندیاں عائد کر دی گئیں۔ اس سے انگریزوں کو خلاف توقع نقصان ہوا۔ چنانچہ کمپنی کے افسران نے اس سلسلہ میں بہت کچھ زہر اُگلا ہے۔ وہ ان احکامات کو اورنگ زیب کے مذہبی تعصب سے منسوب کرتے ہیں۔ ایک افسر اپنے خط میں لکھتا ہے۔ "ہم کو شورہ حاصل کرنے میں بڑی دقتیں درپیش ہیں تنگی اور اوہام پرست شاہزادہ نے شورہ کی برآمد قانوناً ممنوع قرار دیدی ہے۔ کیونکہ اس کا خیال ہے کہ شاید یہ شورہ مراکشی مسلمانوں کے

خلاف جنگ میں استعمال کیا جائیگا - دراصل انگریز افسروں کا یہ کہنا کہ اورنگ زیب نے ایسے بعید از قیاس احتمال کو سامنے رکھ کر شورہ کی برآمدگی کو ممنوع قرار دیا ہوگا قطعی ناقابلِ تسلیم ہے معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہ لوگ جان بوجھ کر صحیح صورتِ حال کے بیان کرنے سے اغماض کرتے ہیں۔ کیونکہ واقعہ یہ تھا کہ اورنگ زیب اور مغلیہ حکومت کے چند مخصوص مدبر یورپین اقوام کی ہندوستان میں موجودگی کے لیے خاص محدودات کو بہت ضروری سمجھتے تھے۔ وہ یہ پسند نہ کرتے تھے کہ بیرونی لوگ ہندوستان کی تمام پیدائش مخصوصات سے اس حد تک متمتع ہوتے رہیں کہ یہ چیز خود ہندوستان کے لیے مضرت کا باعث بن جائے۔

مغلیہ دربار اچھی طرح جانتا تھا کہ جنگی ضروریات میں کام آنیوالی معدنیات دوسروں کے ہاتھ میں پہنچ کر خود ہندوستان کے خلاف استعمال کیجا سکتی ہیں۔ پھر زیادہ مقدار میں برآمدِ اشیاء سے ملک کی اپنی ضروریات بھی تشنہ رہجاتی ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ شورہ کی برآمد کو بڑھتا دیکھ کر اورنگ زیب نے خطرہ محسوس کیا اور اس کی فروخت بیرونی لوگوں کے ہاتھ ممنوع قرار دیدی۔

مغلوں کا انحطاط گجرات میں مغلوں کا زوال ۱۷۰۵ء سے شروع ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سال مرہٹوں نے دریائے نربدا کو پار کر کے سورت پر زبردست حملہ کیا تھا۔ اس کے بعد ۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب نے آنکھ بند کرلی اور ملک کا نظام خراب ہونا شروع ہوگیا۔ ۱۷۱۱ء سے مرہٹوں کے گجرات پر حملے ہر سال اور شدید تر ہونے لگے، اور یکے بعد دیگرے انہوں نے کامیابی کے ساتھ ۱۷۱۹ء سونگاؤ، ۱۷۲۳ء میں چمپانیر اور ۱۷۳۴ء میں بڑودہ کے مقامات پر پوری طرح تسلط جمالیا۔ مغلوں کا رہا سہا اقتدار ان کے گورنر سربلند خاں (۱۷۲۳ء تا ۱۷۳۰ء) گورنر گجرات کے زمانہ میں بالکل جاتا رہا۔ اس نے مرہٹوں سے مغلوب ہوکر غیر مفتوحہ علاقوں میں بھی چوتھ، سردیش مکھی، اور مالیانہ میں انکی شرکت کا استحقاق تسلیم کرلیا۔

اگرچہ ۱۷۵۳ء تک گجرات کے گورنر برابر دہلی کے دربار سے مقرر کیے جاتے رہے۔ مگر صوبہ

[میں] بدامنی اور ابتری پھیل چکی تھی۔ آئے دن پیشوا اور گیکواڑ کی فوجیں، جودھپور کے راجاؤں کے لشکر، [ن]ظام الملک کے گماشتے اور بابیوں و نیز دیگر مقامی رؤسا کے دستے ملک میں غدر مچاتے رہتے تھے۔ [ر]ونا گڈھ، بالاسینور اور پالن پور وغیرہم ریاستیں اُسی وقت سے بابیوں کے زیرنگیں چلی آتی ہیں۔

سنہ ۱۷۳۷ء میں گیکواڑ کو صوبۂ گجرات کے مالیانہ کا شریک تسلیم کرلیا گیا۔ سورت کا گورنر خودمختار [ہ]وگیا اور اس کے منصبِ خود اختیاری کے بہت سے حریف پیدا ہوگئے جو سورت پر قبضہ کرنے کے [ل]یے بار بار کشت و خون کا بازار گرم کرتے رہتے تھے۔ گجرات میں مغلوں کی شہنشاہیت کا سالہا سال [تک] چرچا رہنے کے بعد اس طرح ان کے آخری اقتدار کا بھی خاتمہ ہوگیا۔

مخطوطات کتب خانۂ دار العلوم دیوبند

(از جناب سید محبوب صاحب رضوی کیٹلاگ کتبخانۂ دار العلوم)

(۲)

تفسیر | ۶۔ تفسیر کشاف۔ مصنفہ علامہ ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری المتوفی ۵۳۸ھ مکتوبہ ۵۸۶ھ سرورق پر بخط شکست یہ عبارت تحریر ہے:۔

"اشتری ہذا الکتاب بثمن قلیل العبد الضعیف النحیف فضل امام الخیر آبادی در شہر آگرہ ۱۲۰۰ھ تحریر شد"

اس عبارت کے نیچے موصوف کی مدور مہر لگی ہوئی ہے، تفسیر کشاف کا یہ نسخہ اس اعتبار سے خصوصی اہمیت رکھتا ہے کہ یہ مصنف کی وفات کے بہت ہی قریب زمانہ یعنی نصف صدی بعد کا لکھا ہوا ہے، نہایت صحیح نسخہ ہے اور نقل در نقل کے عیوب سے پاک ہے، دو جلدوں میں ہے، خط نہایت پاکیزہ ہے۔

۷۔ فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن۔ از شاہ ولی اللہ صاحبؒ۔ یہ حضرت شاہ صاحب کا فارسی قرآن مجید کا ترجمہ ہے۔ سنہ کتابت تحریر نہیں ہے مگر جہاں تک نسخہ کی ظاہری شکل وصورت کا تعلق ہے کہا جاسکتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے عہد کے قریب ترین زمانہ میں لکھا گیا ہے۔ خط پختہ اور صاف ہے، کاغذ کی ساخت دیسی ہے جو اس کی قدامت پر کافی روشنی ڈالتی ہے۔

۸۔ تفسیر فتح العزیز۔ مصنفہ شاہ عبد العزیز صاحبؒ دہلوی مکتوبہ ۱۲۳۵ھ فتح العزیز کا یہ نسخہ مصنف کی وفات سے تین سال قبل کا لکھا ہوا ہے۔

حدیث و رجال | ۹۔ حصن حصین۔ یہ نسخہ ۱۰۲۶ھ میں مصنف کے اصل نسخہ سے نقل کیا گیا ہے۔ تاریخ

یت رجب المرجب ۱۰۲۶ھ تحریر ہے۔ ۲۰۷ ورق پر مشتمل ہے۔ خط بہت باریک ہے فی صفحہ ۱۹ سطریں ہیں۔

محلی شرح موطا۔ مصنفہ شیخ سلام اللہ بن شیخ الاسلام بن فخر الدین۔ سنہ کتابت مرقوم نہیں ہے۔ تاہم

سخہ پُرانا نسخہ ہے۔ موطا امام مالکؒ کی یہ شرح بہت کمیاب اور نادر ہے۔ نیز فنی حیثیت سے بھی موطا

وسری شروح میں نمایاں خصوصیت رکھتی ہے۔ دو جلدوں میں ہے فی صفحہ ۲۳ سطریں ہیں ۸×۱۲

یع ہے، خط معمولی ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ۔ کتب حدیث میں مصنف ابن ابی شیبہ نایاب کتاب سمجھی جاتی ہے، اس کے

ے نادرالوجود ہیں اور کسی کسی کتب خانہ میں پائے جاتے ہیں۔ دارالعلوم کے کتب خانہ نے اس نسخہ کی

بت ۱۳۲۹ھ میں خود کرائی ہے، پہلی جلد ۵۰۷ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ نسخہ مشہور عالم مولانا ابو تراب رشید اللہ

سخہ سے نقل کیا گیا ہے۔ ½۷ × ۱۲ انچ کی تقطیع ہے۔ فی صفحہ ۲۱ سطریں ہیں۔

مصنف لابن عبد البر النمری الکوفی ۴۶۳ھ۔ کتب حدیث میں فنی حیثیت سے یہ کتاب نہایت

یت رکھتی ہے۔ علاوہ ازیں نادرالوجود بھی ہے اور بہت کم کتب خانوں میں اس کے نسخے پائے جاتے

۔ افسوس ہے کہ کتب خانہ دارالعلوم میں یہ نسخہ کامل نہیں ہے، ۶ جلدوں میں سے صرف ۴ جلدیں

ں پہلی اور پانچویں جلد موجود نہیں ہے۔ یہ چاروں جلدیں حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ

کتب خانہ سے دارالعلوم کے کتب خانہ کو موصول ہوئی ہیں۔ دوسری جلد میں ۷۰۵ صفحات، تیسری

ں ۳۱۴ چوتھی میں ۲۳۵، چھٹی میں ۲۹۵ صفحات ہیں۔ ½۸ × ۱۳ انچ کی تقطیع ہے۔ خط صاف

مدہ ہے۔ یہ کتاب کتاب التمہید کے نام سے موسوم ہے

مشکوٰۃ المصابیح۔ للشیخ ولی الدین ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب بغدادی۔ مشکوٰۃ کا یہ نسخہ عجیب و

یب ہے۔ اس پر سنہ کتابت (نہایت صاف ہندسوں میں) ۴۰۵ھ لکھا ہوا ہے۔ کاتب کا نام عبدالرحیم

جو پنجاب کے ایک غیر معروف قصبہ کا رہنے والا ہے۔ سنہ مذکور میں مشکوٰۃ کی کتابت کس طرح تسلیم کی جا سکتی

ہے جبکہ خود مشکوٰۃ کا سنہ تالیف وتدوین ۷۳۷ھ ہے۔ البتہ خط نہایت پاکیزہ اور عمدہ ہے، کاغذ مٹیلے رنگ کا ہے۔ کاغذ کی ساخت دیسی ہے۔ تقطیع ۷ × ۱۱ انچ ہے، ۴۸۸ اوراق پر مشتمل ہے۔ آخر میں فراغ کی عبارت تحریر ہے:۔

"فی وقت چاشت روز چہار شنبہ فی التاریخ بست ودوم شہر محرم الحرام ۱۱۰۵ھ کتبہ فقیر عبدالرحیم پردنہ ملوکی صوبۂ پنجاب"

۱۴۔ النہایہ لابن اثیر (فی لغت الحدیث) مکتوبہ ۱۱۴۷ھ۔ نہایہ لابن اثیر لغت حدیث کی مشہور کتاب ہے، جو مصر میں چار جلدوں میں چھپ چکی ہے۔ اس نسخہ کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے کتب خانہ اور مطالعہ میں رہ چکا ہے۔ نیز اس پر خود شاہ صاحبؒ کے دستِ خاص کی لکھی ہوئی عبارت تحریر ہے۔ شاہ صاحب نے یہ نسخہ مکہ مکرمہ میں کسی شخص عبداللہ دمشقی سے تین سو روپے میں خریدا ہے چنانچہ سرورق پر شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:۔

"ایں کتاب در مکہ مکرمہ بہ قیمت سہ صد روپیہ از عبداللہ دمشقی خریدہ شد۔ محمد ولی اللہ دہلوی"

سرورق ہی پر دوسری جگہ عربی میں بھی اسی مضمون کی عبارت مرقوم ہے۔

۱۵۔ الجواہر المضیہ۔ علامہ محی الدین ابو محمد عبدالقادر بن ابوالوفا محمد بن محمد بن نصر اللہ القرشی الحنفی المتوفی ۷۷۵ھ کی تصنیف ہے جو طبقات حنفیہ میں سب سے پہلی کتاب شمار کی جاتی ہے۔ کاغذ کی ساخت اور رسم الخط کے اعتبار سے یہ نسخہ آٹھویں یا نویں صدی ہجری کا معلوم ہوتا ہے، خط کافی باریک اور غایت یکساں ہے فی صفحہ ۳۱ سطریں ہیں تقطیع ۸ × ۱۲ انچ ہے۔ جواہر المضیہ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد کا اسی نسخہ سے صحیح کیا گیا ہے۔

۱۶۔ تذکرۃ الحفاظ مصنفہ مرزا محمد بن رستم المخاطب بمعتمد خاں بن قباد الملقب بدیانت خاں مکتوبہ ۱۲۷۹ھ نوشتہ امیر محمد رامپوری، حفاظ حدیث کے حالات میں ہے اور نایاب ہے۔

[تار]یخ امیرنامہ (فارسی) تصنیف ساون لال بن ہرسکھ رائے، نوشتہ کندن لال ولد کشن چند حاشیہ
[پر در]ج پر ذیل کی عبارت تحریر ہے:۔

"از حضور نواب صاحب بہادر بمقام ٹونک بہ شیخ عبدالرحیم عنائت شد در ماہ جمادی الاول سنہ ۱۲۶۸ھ"

نواب امیر خان بانی ٹونک کی وفات سنہ ۱۲۵۰ھ میں ہوئی ہے، اور سنہ ۱۲۶۸ھ میں نواب وزیرالدولہ
[بن] نواب امیر خاں کا زمانہ ہے، اس لیے یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یہ نسخہ نواب وزیرالدولہ کا عطیہ
[ہے]۔ اگرچہ خط کچھ زیادہ اچھا نہیں ہے مگر کتابت میں تکلف کا خاصہ اہتمام کیا گیا ہے۔ لوح زریں ہے ۲۹۵
[ور]ق ہیں۔ آخر میں ذیل کی عبارت مرقوم ہے:۔

"ایں نسخہ امیرنامہ مرقومہ بدستخط کندن لال ولد کشن چند باشندہ سکندرہ راؤ تحریر شد"

[۔] خلاصۃ الاخبار۔ تصنیف غیاث الدین ابن ہمام الدین۔ مکتوبہ سنہ ۹۹۸ھ نوشتہ سید محمود ولد جلال الدین
[...] داؤد الجشتی۔ ایران کی تاریخ ہے، خط نہایت پاکیزہ ہے، خلاصۃ الاخبار غالباً اب تک چھپی نہیں
[ہے] اور نایاب بھی ہے۔ لوح منقش اور زریں ہے، پہلے اور دوسرے صفحہ کو بھی زریں بنایا گیا ہے۔ ۴۹۰
[او]راق ہیں۔ تقطیع ۶ × ۱۰ انچ ہے فی صفحہ ۲۱ سطریں ہیں۔

[۔] مجمع الاخبار۔ مصنفہ ہرسکھ رائے ولد جیون داس مکتوبہ سنہ ۱۲۲۰ھ بخط مصنف

مجمع الاخبار کا مصنف شاہ عالم بادشاہ کے عہد میں گزرا ہے۔ مصنف نے اس ضخیم تاریخ کے
[ابتد]ا میں انبیاء علیہم الاسلام اور ملوک عجم کے اجمالی طور پر حالات بیان کیے ہیں، پھر ہندوستان کی تاریخ
[...]۔ مجمع الاخبار بعض واقعات کے بیان کرنے میں دوسری تاریخی کتب سے منفرد ہے، مثلاً شیر افگن
[کے] قتل کا سبب عہد جہانگیر کے بعد کی تاریخوں میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ "جہانگیر نے شیر افگن کو اس لیے
[قت]ل کرا دیا تاکہ اُس کی بیوی نورجہاں کو اپنے تصرف میں لا سکے"۔ اُن سب کے برخلاف مجمع الاخبار
[کا م]صنف قتل کا سبب کچھ اور بیان کرتا ہے، چنانچہ وہ لکھتا ہے:۔

دریں سال قطب الدین خاں منصب پنجہزاری عزت افراختہ از تغیر راجہ مان سنگھ بصوبہ داری بنگالہ واڑیسہ سرمایۂ افتخار و مباہات اندوخت چوں خود روئی و شرارت انگیزی علی قلی استاجو مخاطب بہ شیر افگن کہ در بردوان جاگیر داشت بسمع اقدس رسید بہ قطب الدین خاں حکم شد کہ او را روانۂ درگاہ والا نماید واگر او راہ راست صلاح و سداد گزاشتہ بخیال باطل رہ سپر طریق ناہنجاری گردد بسزائش رساند" ص ۳۲۲

۵۱۴ اوراق پر مشتمل ہے فی صفحہ ۱۵ سطریں ہیں تقطیع ۶ × ۱۰ انچ ہے۔ خود مصنف کے قلم کی لکھی ہوئی ہے جہاں تک معلومات کا تعلق ہے کہا جا سکتا ہے کہ کوئی دوسرا نسخہ کسی دوسرے کتب خانہ میں نہیں ہے۔

۲۰۔ مخزن الفتوح (فارسی) تصنیف بھگوان داس شیو پوری۔ مکتوبہ ۱۲۳۹ھ مطابق ۱۸۲۴ء بخط مصنف ریاست اندور اور گوالیار کی تاریخ ہے، جہاں تک راقم السطور کی معلومات کا تعلق ہے یہ کتاب کسی دوسرے کتب خانہ میں موجود نہیں ہے۔ اس میں مہاراجہ ہلکر اور سندھیا اور ان سے متعلقہ بعض ایسے حالات مذکور ہیں جو دوسری تاریخوں میں نہیں ملتے۔ ۸۰ صفحات ہیں فی صفحہ ۱۳ سطریں ہیں۔

۲۱۔ آئینۂ حلبی ترجمہ تاریخ یمینی۔ ابو النصر محمد بن محمد الشہیر بالجباری نے عربی میں سلطان محمود غزنوی کے حالات و فتوحات لکھے ہیں۔ مورخ مذکور سلطان محمود کا درباری مورخ ہے۔ حکیم وکیل احمد سکندری نے تاریخ مذکور کا عربی سے اردو میں ترجمہ کیا ہے، یہ نسخہ مترجم کا اصل مسودہ ہے، آخر میں فاضل مترجم نے ترجمۃ المترجم کے عنوان سے مختصراً اپنے حالات خود اپنے قلم سے لکھے ہیں۔ یہ ترجمہ چھپ گیا ہے۔

۲۲۔ تاریخ شاہجہاں۔ ۱۶ ورق کا ایک چھوٹا سا رسالہ ہے، مگر نہایت نادر الوجود ہے، مولانا سید سلیمان صاحب ندوی نے اپنے مقالہ تاج گنج میں اس رسالہ کے بعض اقتباسات نقل کئے ہیں جو علامہ موصوف کو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکے۔

۲۲- تاریخ مالوہ - سرجان ملکم نے انگریزی میں مالوہ کی تاریخ لکھی ہے۔ پنڈت بھولا ناتھ نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، یہ نسخہ مترجم کا اصل مسودہ ہے۔ یہ ترجمہ ۱۸۵۴ء میں انگریزی سے اردو میں کیا گیا ہے اور عرصہ ہوا چھپ گیا ہے۔

۲۳- سوانح عمری حکیم وکیل احمد سکندرپوری - حکیم صاحب موصوف اپنی متعدد تصانیف اور تراجم کی وجہ سے علمی اور مذہبی حلقوں میں غیر معروف نہیں ہیں۔ موصوف کے انتقال کے بعد ان کے صاحبزادے مولوی جمیل احمد صاحب نے حکیم صاحب کا کتب خانہ دارالعلوم کو عطا فرما دیا ہے اس کتب خانہ میں ۱۹۶۰ کتب مختلف علوم و فنون کی مطبوعہ و قلمی تھیں، ان قلمی کتب میں اکثر کتب نایاب ہیں۔

حکیم صاحب موصوف نے اپنے سوانح حیات خود اپنے قلم سے لکھے ہیں، اس سلسلہ میں پہلے سکندرپور کی تاریخ ہے اور اس کے ذیل میں ۱۳ مشائخ اور ۱۵ علماء کے حالات بھی آگئے ہیں، جن میں مولانا عبدالعلیم لکھنوئی، مولانا عبدالحئی لکھنوی اور مولانا عبدالحق خیرآبادی کے سوا اور کسی بزرگ کے حالات دوسری جگہ نہیں ملتے۔ یہ مسودہ مصنف کے خود اپنے قلم کا لکھا ہوا ہے۔ ۸×۱۲ سائز ہے ۱۵۹ صفحات ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں " اس سوانح کو ختم کیا چاہتا ہوں تطویل کے خیال سے بہت سی باتیں چھوڑ دی گئی ہیں۔ کچھ بھولے سے چھوٹ گئی ہیں جن کا یاد آنا دقت سے خالی نہیں"۔

سراغ عمر گذشتہ کا ڈھونڈھے گر دل تمام عمر گذر جائے جستجو کرتے

(باقی آئندہ)

تلخیص و ترجمہ

بیسویں صدی میں جامع ازہر کی اصلاح و ترقی

ذیل میں شیخ محمود ابو العیون شیخ علمائِ اسکندریہ کے ایک مقالہ کا ملخص ترجمہ پیش کیا جاتا ہے جو الہلال مصر کی اشاعتِ خاص "العرب والاسلام" میں شائع ہوا تھا۔

ازہر کا زبان پر نام آتا ہے تو ذہن فوراً اب سے ایک ہزار برس پہلے کے زمانہ کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ جبکہ بنو فاطمہ نے مصر میں اپنی خلافت قائم کی، اور قاہرہ کو پایۂ تخت بنایا، انہی لوگوں نے جامع ازہر کی بنیاد رکھی۔ خلفاء بنو فاطمہ کو ازہر سے بڑا اعتنا تھا۔ یہ یہاں آکر نماز پڑھتے تھے۔ علماء و طلباء سے مل کر اُن کی ضرورتیں معلوم کرتے تھے۔ اور اُن کے لیے ہر طرح کے سامانہائے اطمینان و سکون بہم پہنچاتے تھے تاکہ وہ یکسوئی سے تعلیم و تعلم میں مصروف رہیں۔

۵۶۷ھ میں مصر ایوبیوں کے قبضہ میں آگیا۔ اور اُس کے تخت پر سلطان صلاح الدین ایوبی نے تمکن پایا تو سلطان نے مصر میں اسلامی علوم و فنون کی چہل پہل دیکھ کر یہاں اور چند مدارس قائم کیے جن میں بڑی بڑی تنخواہوں پر علماءِ درس کے لیے مقرر تھے۔ سلطان کے انتقال کے بعد اُس کے جانشین بھی اسی روش پر چلتے رہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مصر میں مدارس کی تعداد بہت زیادہ ہوگئی۔ ان مدارس میں بڑے بڑے علمائِ اسلام درس دیتے تھے۔ جن کی شہرت نے دنیا کے گوشہ گوشہ میں پہنچ کر اُنہیں آفتاب کی طرح چمکا دیا تھا۔ مثلاً امام ابو محمد الشاطبی۔ اُن کے شاگرد ابو محمد بن عمر القرطبی، ابن زین النجار، قاضی شمس الدین بن محمد الحنفی، قاضی القضاۃ ابو علی الحسین المالکی۔ ان مدارس میں علوم دین، لغت اور خصوصاً مذاہب اربعہ کی فقہ کی تعلیم دیجاتی تھی۔ ایوبی خاندان کے بادشاہوں نے مصر کے مختلف مدارس پر جو توجہات کیں اس

(اس)میں شبہ نہیں کہ ان کی بدولت مصر میں علم و فن کو ترقی ہوئی۔ مصر کے تمام کوچہ و بازار اسلامی علوم کے زمزموں سے (گو)نج اُٹھے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی ہوا کہ ازہر کی طرف مسلمان جس وقعت و مرکزیت کی نگاہ سے دیکھتے تھے (ا)س میں شدید رخنہ پیدا ہوگیا۔

پھر ۶۵۸ھ میں ملک ظاہر بند قدار کا دور آیا۔ تو اُس نے ازہر پر پوری توجہ مبذول کی جس سے (از)ہر کی عظمتِ رفتہ واپس آگئی۔ ظاہر کے بعد اُس کے جانشین بھی اسی روش پر قائم رہے، لیکن اب (تک) بغداد مصر کا حریف تھا۔ چنگیزی دست برد سے جب بغداد تباہ ہوگیا، یہاں کے اسلامی مدارس (اُ)جڑ گئے اور کتب خانے برباد ہوگئے۔ تو اب سوائے مصر کے اور مدارس مصریہ میں بھی سوائے ازہر کے دنیاءِ (ا)سلام میں کوئی درسگاہ ایسی نہیں تھی جو مرکز کی حیثیت رکھتی ہو۔

(م)ستشرقین ازہر کے اس عہد کو عہد زریں کہتے ہیں لیکن عثمانیوں کے سیاسی استیلاء کے (با)عث مصر اپنے استقلال سے محروم ہوگیا تو اس کا اثر ازہر پر بھی پڑا اور اُس میں پھر وہی زبوں حالی کے (آ)ثار نمایاں نظر آنے لگے۔ ہاں البتہ جب خاندان علویہ کے صدر محمد علی پاشا حکومتِ مصر پر قابض ہوئے (تو) اُنھوں نے ازہر کی طرف بھی اعتنا کیا، محمد علی پاشا علماء کے ایسے گرویدہ تھے کہ وہ اُن کا حد سے زیادہ (ا)حترام کرتے تھے۔ اور اُن کے مشوروں پر عمل کرتے تھے، پاشا نے اپنے طبی مدرسہ کے لیے جن طلباء کا (ان)تخاب کیا تھا وہ سب جامع ازہر کے ہی طلباء تھے۔ پاشا موصوف کے عہد میں جو مصری وفد فرانس (جا)تے تھے اُن کے ارکان میں شیوخ ازہر بھی شامل ہوتے تھے۔ ان میں ہی شیخ رفاعہ بک بھی تھے، (ا)نھوں نے فرانس سے واپس آکر ترجمہ و تالیف کے ذریعہ مصر کی عظیم الشان خدمات انجام دیں۔

(از)ہر اور جدید علمی تحریک | مغرب میں جدید علوم و فنون کی غیر معمولی ترقی کے باعث دنیا کے مہذب ممالک میں (ع)ظیم الشان انقلاب پیدا ہوگیا۔ مگر افسوس ہے کہ جامع ازہر اپنی پُرانی چال پر ہی چلتا رہا، اور اُس نے اپنے (نص)ابِ تعلیم، طرزِ تعلیم، اور دوسری چیزوں میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی۔ اسماعیل پاشا والی مصر نے اپنے

عہد میں بہت چاہا کہ کسی طرح فقہ اسلامی، فرانسیسی قانون کی طرح دفعہ وار مرتب ہو جائے۔ اور تمام ملک میں اُس کو بحیثیت نامہ نافذ کر دیا جائے۔ لیکن علماءِ ازہر کے عدم تعاون کے باعث یہ کام بھی انجام کو نہ پہنچ سکا۔ اور اس طرح نہ صرف مصر کے لیے بلکہ تمام دنیاءِ اسلام کے لیے اسلامی قانون کی نہضت و تنفیذ کا زریں موقع ہاتھ سے جاتا رہا۔ ازہر میں اب حد سے زیادہ جمود و خمود پیدا ہو چکا تھا، اور اُس کی حالت سقیم سے سقیم تر ہو گئی تھی۔ اب ضرورت محسوس ہوئی کہ آئین و قانون کے زور سے ازہر کی اصلاح کی جائے چنانچہ ۱۲۸۸ھ مطابق ۱۸۷۲ء میں مرحوم اسمٰعیل پاشا کے عہد میں جبکہ مرحوم شیخ محمد العباسی المہدی ازہر کے شیخ تھے ایک قانون بنایا گیا جس میں ازہر سے سند حاصل کرنے کے طریقوں اور امتحانات کے مختلف مضامین وغیرہ کی تعیین کی گئی۔ ان امتحانات میں جو طلبا کامیاب ہو کر نکلتے تھے اُن کے تین درجات تھے۔ پہلا، دوسرا اور تیسرا، اور اس قانون میں یہ بھی قرار پایا کہ ازہر کی کوئی سند اُس وقت تک معتبر نہیں ہو گی جب تک کہ اُس پر شاہِ مصر کے دستخط نہ ہونگے۔ اس قانون کے ماتحت امتحان کے لیے جو مضامین متعین کیے گیے وہ حسب ذیل تھے:۔

- اصول، فقہ، توحید، حدیث، تفسیر، نحو، صرف، معانی، بیان، بدیع منطق۔

لیکن یہ ظاہر ہے کہ اس قانون سے بھی ازہر میں خاطر خواہ اصلاح اور ترقی نہیں ہو سکی۔ کیونکہ اب بھی ازہر کا نصاب تعلیم محض علوم دینیہ تک محدود تھا۔ ہیئت، علمِ مواقیت، اور حساب کچھ تھوڑا بہت پڑھایا بھی جاتا تھا تو محض برائے نام جس سے نماز کے اوقات اور میراث کے مسائل حل کرنے میں مدد ملے۔ پھر یہ کیسی عجیب بات ہے کہ نصابِ تعلیم کے اس اختصار کے باوجود ازہر کی مدت تعلیم کم سے کم پندرہ سال تھی۔ زیادہ کی کوئی حد تھی ہی نہیں۔ اس نصاب نے جو علماء پیدا کیے اُن کی نسبت بیّن طور پر یہ محسوس ہوتا تھا کہ وہ بحث و جدال میں تو اپنے حریفوں سے بازی لیجانے میں ضرور طاق تھے لیکن کسی علمی مسئلہ پر سنجیدگی اور وسعتِ خیال کے ساتھ وہ مذاکرہ نہیں کر سکتے تھے۔

دورِ اصلاح | مصری حکومت کے درد مند اعیان اور روشنخیال علماء کو ازہر کی اس زبوں حالی نے بےچین
..۔ اور اُن کی کوششوں سے ۱۸۹۶ء میں ایک قانون کے ذریعہ ازہر کے نصاب تعلیم میں ان مضامین کا
..ضافہ کیا گیا:۔ اخلاق، مصطلحات الحدیث، حساب، جبر، عروض، قافیہ، ان علوم کے علاوہ اسلامی
..یخ، خط، انشاء، متن لغت، مبادی ہندسہ، اور تقویم بلدان کو اختیاری مضامین قرار دیا گیا۔ جو طلباء
..مضامین کو لیتے تھے اُن کی حوصلہ افزائی کی جاتی تھی، اور وظائف اور تعلیم سے فراغت کے بعد
..متوں میں اُن کو دوسروں پر مقدم رکھا جاتا تھا، اس قانون کے سلسلہ میں ازہر کی بڑی خوش
..تی یہ تھی کہ اس قانون کی تنفیذ کا کام جس مجلس کے سپرد کیا گیا اُس میں مصر کے بڑے بڑے روشنخیال
..اد اور اربابِ اثر و رسوخ اعیان شامل تھے مثلاً حسونة النوادی، مفتی محمد عبدہ، سلیم البشری، عبد الکریم
..ن، سلیمان العبد رحمہم اللہ۔ ازہر اس قانون کے ماتحت جادۂ اصلاح و ترقی پر خوشخرامی کے ساتھ
..رہا۔ اب یہاں کے طلباء علوم دینیہ عربیہ کی تکمیل کے ساتھ بقدر ضرورت جدید علوم سے بھی آشنا
..تے تھے۔ اور اس پر مستزاد یہ کہ شیخ محمد عبدہ کے درس نے ازہر کی فضا میں ایک خوشگوار اصلاحی
..ت پیدا کر دیا تھا لیکن افسوس ہے کہ شیخ مرحوم نے جب ازہر کی مجلس منتظمہ سے علیحدگی اختیار کی
..۱۹۰۵ء میں اُن کی وفات ہو گئی تو ازہر پھر اپنی پرانی روایات کی طرف عود کر آیا۔

اس کے بعد بڑے بڑے حوادث اور فتن رونما ہوئے، اور حکومت نے قضاء شرعی کا ایک
..ہ قائم کرنے کا عزم بالجزم کر لیا۔ میرا خیال ہے کہ یہ تجویز خود شیخ محمد عبدہ کی تھی ــــ چنانچہ ۱۹۰۷ء میں
..مدرسہ کے لیے ایک سرکاری اعلان بھی ہو گیا۔ اس قانون کا نفاذ علماء ازہر کے لیے صد درجہ اضطراب و
..ق کا باعث ہوا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ علوم عربیہ کی تعلیم کے لیے حکومت مصریہ کا ایک مدرسہ پہلے سے ہی
..ب دینی علوم اور خصوصاً فقہ کی تعلیم کے لیے بھی ایک مدرسہ الگ ہو جائے گا تو اس کا نتیجہ بجز اس کے
..ہو گا کہ حکومت کو ازہر کی طرف سے بالکل استغنا ہو جائے اور علماءِ ازہر کے لیے خطابت اور امامت

کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ رہے۔ اس احساس نے علماء ازہر میں غیظ و غضب کی ایک لہر دوڑا دی، اور اُنہوں نے بڑی شدت کے ساتھ ازہر کی اصلاح کا مطالبہ کیا، اس تحریک میں مصر کے نامی گرامی علماء و اعیان نے حصہ لیا، خاکسار بھی اُنہی میں شامل تھا۔ اور اُستاذ علی عبدالرزاق طلباء کی طرف سے اس تحریک کے لیڈر تھے۔

حکومت نے اس تحریک کو دبانے کی بڑی کوشش کی، لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہوسکی سب سے عجیب بات یہ تھی کہ ازہر والوں نے حکومت پر دباؤ ڈالنے کے لیے ازہر چھوڑ دینے کا قطعی فیصلہ کرلیا۔ ظاہر ہے کہ یہ کام آسان نہ تھا۔ لیکن ازہر کے طلباء اور پُرجوش علماء کی ہمت کے سامنے اتنی بڑی جماعت کا اپنے اصلی مقام سے یکایک منتقل ہو کر کسی دوسری جگہ پر چلا جانا جیسا مشکل کام مشکل نہ تھا۔ چنانچہ اُنہوں نے دارالسلام کی سرائے کو کرایہ پر لے لیا، اور راتوں رات طلبہ کے جمِ غفیر کو ازہر سے اس سرائے میں منتقل کر دیا۔ شیخ حسونۃ النوادی شیخ الازہر کو اس واقعہ کا علم اُس وقت ہوا جبکہ آخری طالبِ علم اپنا بوریا بستر باندھ کر سرائے کی طرف جا رہا تھا۔ شیخ کو اس واقعہ سے اس قدر صدمہ ہوا کہ وہ بے تحاشا رونے لگے اور بیان کیا جاتا ہے کہ اُن کے وجہِ استعفا میں اس واقعہ ہائلہ کو بھی دخل تھا۔

حکومت اس عام اور شدید احتجاج کی مقاومت نہ کرسکی اور اُس نے ازہریوں کو ڈرانے اور دھمکانے کے بجائے ایک قانون نافذ کیا کہ ازہر کی تنظیم از سرِ نو مصر کے مدرسۃ قضاءِ شرعی اور دارالعلوم کے انداز پر کی جائے۔ ۱۹۱۱ء کے قانون دفعہ (۱۰) کا اجراء اسی مقصد کے لیے کیا گیا تھا۔ اس قانون کی رُو سے علوم دینیہ کے ساتھ ساتھ طلباء ازہر تاریخ، جغرافیہ، ریاضی، طبیعات، اور کیمیا کی بھی تعلیم حاصل کرنے لگے۔ پھر انشاء و تحریر کی مشق اور ادب میں کمال حاصل کرنے کا الگ انتظام کیا گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ازہر سے نامی گرامی شعراء، ادیب، اور مصنف پیدا ہونے لگے لیکن اس فائدہ کے باوجود اس قانون

ـ تاریک پہلو بھی تھا۔ اور وہ یہ کہ سکنڈری تعلیم میں مضامین کی بھرمار کے باعث طلباء اچھی طرح اُن
ـب کو محفوظ نہیں کر سکتے تھے۔ تو انہیں اُن کو رٹنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ امتحانات زبانی بند کر دیے گئے
ان کی جگہ تحریری امتحان کا طریقہ رائج کیا گیا۔ اس بنا پر طلباء سے استنباط و اجتہاد اور غور و فکر کا مادہ
رہا۔ اور اُنہوں نے اپنی سب کوششیں کتابوں کو بر نوکِ زباں یاد کرنے پر صرف کرنی شروع
ـیں۔

اس قانون میں مختلف اوقات میں تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ سب سے اہم تبدیلی وہ بھی جو ۱۹۳۰ء
ـ دفعہ ۴۹ کے ماتحت واقع ہوئی۔ اس قانون کی رو سے یونیورسٹی کی تعلیم کو تین شعبوں میں تقسیم کر دیا گیا۔
علوم اصول الدین (۲) علوم الشریعۃ (۳) علوم اللغۃ العربیہ۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے لیے ایک
تخصیص قائم کیا گیا۔[1]

ـح جدید کا قانون | لیکن اصل مرض ابھی کسی اور طبیبِ حاذق کے نسخۂ شفا کا منتظر تھا۔ ۱۹۳۵ء میں اُستاذ
شیخ محمد مصطفیٰ المراغی ازہر کے شیخ مقرر ہوئے تو اُنہوں نے ازہر میں خاطر خواہ اصلاح کرنے کے لیے
مصر کے پاس ایک یادداشت لکھ کر بھیجی جس نے ۱۹۳۶ء میں دفعہ ۲۶ کی قانونی شکل اختیار کر لی۔
ـذیل میں اس یادداشت کو بعینہٖ نقل کرتے ہیں، جس سے بعض اہم اجتماعی مسائل حیات پر روشنی
ـہے۔ (ہندوستان کے پُرانے مدارس عربیہ کے اربابِ اقتدار و اہتمام کو اس یادداشت کا ایک
لفظ غور سے پڑھنا چاہیے۔ ممکن ہے اس آئینہ میں اُنہیں اپنی صورتِ زیبا کا کوئی الم انگیز داغ نظر
ـئے۔ "برہان")

ـہر کی یادداشت | "اب جبکہ ہم ازہر کی اصلاح چاہتے ہیں تو ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم یہاں سے ایسے طلباء
ـریں جو علوم کے مسائل اور اُن کے اغراض کو صحیح طور پر سمجھ سکیں۔ اور یہ معلوم کر سکیں کہ ان مسائل کے

[1] غالباً اس درجہ تخصیص کی حیثیت وہی ہے جو انگریزی یونیورسٹیوں میں ایم اے کی ہوتی ہے۔ "برہان"

دلائل کیا ہیں؟ اور اُن دلائل میں باہم کیا ربط و تعلق ہے۔ جزئیات پر کلیات کو منطبق کر سکیں۔ استدلال واستنباط کا ان میں صحیح ملکہ پیدا ہو۔ تمام فنونِ اسلامیہ میں مختلف زمانوں میں جو کتب قدیمہ لکھی گئی ہیں اُن کا مطالعہ بغیر کسی دقت اور دشواری کے کر سکیں۔

ہاں! میں اسے پسند نہیں کرتا کہ علوم اسلامیہ کے درس کے لیے مروجہ کتب کے پڑھانے پر اصرار کیا جائے، بلکہ میں یہ چاہتا ہوں کہ صحیح عربی کے اسلوب پر ہر اسلامی فن میں ایسی نئی کتابیں تصنیف کیجائیں جو موجودہ زمانہ کے مذاق کے مطابق ہوں اور اب تک اُس فن سے متعلق جو علمی تحقیقات ہو چکی ہیں اُن سب کا نچوڑ اُن کتابوں میں موجود ہو۔ اور پرانی کتابوں کو خارج کر کے ان نئی کتابوں کو درس میں شامل کیا جائے۔ کتب قدیمہ میں سے صرف اُن کتابوں کو رکھا جائے جو اسلوب اور وضع و ترتیب کے لحاظ سے بہتر ہوں۔

ہمارے اسلاف علم کے بڑے شیدا تھے۔ تھوڑا ہی زمانہ ہوا تھا کہ اُنھوں نے یونانی علوم، فارسی ادب، اور ہندوستان کی حکمت کو جذب کر لیا، اور ان سب سے اُنھوں نے قرآن مجید کی تفسیر میں، اور ایک ایسے علم کلام کی وضع میں مدد لی جس کے نظائر "المواقف والمقاصد" میں ملتے ہیں۔ ان اسلاف نے تمام علوم کے مسائل کی تحقیق و تدقیق میں ان علوم سے کام لیا۔ آج ہم دیکھتے ہیں کہ اسلاف کی کسی فن کی کوئی کتاب فلسفہ و منطق کے اثر سے خالی نہیں ہے۔ ان بزرگوں نے دین اور فلسفیانہ نظریات میں تطبیق کی جو کوششیں کیں وہ بیحد تعجب انگیز تھیں۔ اس معاملہ میں علماء اسلام نے اپنی حیرت انگیز ذکاوت و ذہانت کا ثبوت دیا۔

اب ہمارے زمانہ میں علم نے ایک نئی رفتار سے چلنا شروع کیا ہے۔ قدیم نظریے بدلتے جاتے ہیں اور اُن کی جگہ نئے نظریات قائم ہوتے جا رہے ہیں تحقیق و تلاش کے وسائل و ذرائع ازمنۂ قدیمہ کی بہ نسبت اب کہیں زیادہ وسیع ہو گئے ہیں، سائنس اور کیمیا کی ترقی کا یہ عالم ہے کہ گویا انسانی جدوجہد کے ہاتھ نے قدرت و کائنات کے سربستہ رازوں میں سے ایک ایک راز کو بے نقاب کر دینے کا عزم کر لیا ہے لیکن

اس تمام ترقی کا ایک ظاہری نتیجہ یہ دیکھنے میں آرہا ہے کہ ان تمام علوم کی زد مذاہب پر عموماً اور اسلام پر خصوصاً پڑ رہی ہے۔ ان حالات میں کیا علماءِ دین کا یہ حتمی اور قطعی فرض نہیں ہے کہ وہ ان علوم کے حملوں سے اسلام کو بچائیں۔ اور اپنے اسلاف کی طرح خود ان علوم کو حاصل کرکے دلائل قاطعہ کے ذریعہ اسلامی عقائد و مسائل کی حفاظت کریں۔ یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ علماءِ دین اس اہم فریضۂ وقت کو اس وقت تک خاطر خواہ طریقہ پر ادا نہیں کر سکتے جب تک کہ وہ غیر مسلم اقوام کے ساتھ اختلاط و ارتباط پیدا کرکے اُن کے علوم اور اُن کی زبانوں کو پوری طرح حاصل نہیں کر لینگے۔ اس بنا پر میں ضروری سمجھتا ہوں کہ ازہر میں اجنبی علمی زبانوں کی تعلیم کا بندوبست کیا جائے۔

ہم اس بات کا دعویٰ نہیں کرتے کہ قانون کی اصلاح اور اس مشروع کی تنفیذ ہماری تمام اغراض کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دیگی۔ اور اس کے بعد ازہر سے وہ علماء پیدا ہونے لگینگے جن کی موجودہ زمانہ میں واقعی اسلام کو ضرورت ہے، اصلی چیز علم کی رغبتِ صحیح اور اس کی تحصیل میں بڑی سے بڑی صعوبت و دشواری کو برداشت کر لینے کا حوصلہ ہے۔ ہمارا ایمان ہونا چاہیے کہ علم ایک دولتِ لازوال اور نعمتِ خداداد ہے۔ وہ نفسِ انسانی کا زیور اور عقل کا سرمایۂ لطف و مسرت ہے۔ ہمیں زندگی کا ایک ایک لمحہ پورے شوق و ولولہ کے ساتھ علوم و فنون کی تحصیل و تکمیل اور پھر اُن کے ذریعہ خلقِ خدا کی خدمت و اعانت میں صرف کر دینا چاہیے۔ اور یہ یقین کرنا چاہیے کہ یہ سب کچھ ہمارے ذمہ اللہ اس کے رسول اور مومنین صادقین کی طرف سے ایک اہم فرض ہے، جو بہر حال ہمیں ادا کرنا ہے"۔

اُستاذ اکبر شیخ محمد مصطفیٰ المراغی کی یہ یادداشت ازہر کی تاریخ میں اپنی نوع کی پہلی یادداشت تھی جکو چونکہ اُن کا بڑا اثر تھا اس لیے اس کو منظور کر لیا گیا، اور اسکے بعد ازہر کے جسم میں ایک نوجوان زندگی کا تر و تازہ خون جوش مارنے لگا۔ افسردگی کی جگہ ولولہ و حوصلہ نے لی۔ تاریک خیالی پر روشن دماغی کا تسلط ہوگیا۔ استاذ مراغی کی کوششوں اور شاہ فواد مرحوم اور اُن کے بعد نوجوان شاہ فاروق مصر کی فیاضانہ امداد و اعانت کا

ادبیات

احساسِ خودی

از جناب میر آتق کاظمی امروہوی

خود آرا، خود نما، خود آشنا خود آزما بن جا
خودی میں ڈوب کر آئینۂ حُسنِ خدا بن جا

ہم آغوشِ خودی ہو بیخودی سے اب کنارا کر
نظر ڈال اپنی ہستی پر خود اپنا آشنا بن جا

خودی کیا ہے؟ خودی رُوحِ کمالاتِ خدائی ہے[1]
خودی سے آشنا ہو کر خدائی آشنا بن جا

فضا گونجے، خودی کے نغمہائے رُوح پرور سے
خودی کے ساز میں گم ہو کے آوازِ درا بن جا

خودی سازِ حقیقت ہے خودی آوازِ فطرت ہے
خودی آموز ہو سازِ حقیقت کی نوا بن جا

خودی تنویرِ فطرت ہے خودی تصویرِ قدرت ہے
خودی کو ساتھ لیکر فطرت و قدرت نما بن جا

خودی اک آنِ ایماں ہے خودی اک شانِ عرفاں ہے
باندازِ خودی ایمان و عرفاں کی ادا بن جا

خودی توحید کا جلوہ خودی تقدیس کا پرتو
خودی کے زیرِ پرچم رہنمائے اِتقا بن جا

خودی تعمیرِ صولت ہے خودی تکبیرِ شوکت ہے
خودی کی تیغِ عالمگیر سے عالم کشا بن جا

نہیں دُنیا ترا مقصود، تو مقصودِ دُنیا ہے
سمجھ اس راز کو تو آپ اپنا مدعا بن جا

خودی وجہِ بقا ہے، بیخودی میں ہے فنا تیری
نہ پی جامِ فنا ساغر کشِ کیفِ بقا بن جا

خودی جانِ ترقی ہے خودی کانِ ترقی ہے
خودی کی رہبری میں کامیابِ ارتقا بن جا

نوٹ:- خودی سے مراد خودنمائی نہیں ہے جس کا نتیجہ خدا فراموشی ہے۔ آتق

[1] مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ کے مطابق خودی سے مُراد معرفتِ نفس یعنی خود شناسی ہے جو معرفتِ ربانی کا ذریعہ ہے۔

خودی کے رہبرِ اعظم کا دامن تھام لے بڑھ کر
جہاں آزاد ہو کر تو غلامِ مصطفےٰ بن جا

مرے پیغامِ احساسِ خودی کا مدعا یعنی
خُدا آگاہ و خود آگاہ اے مردِ خدا بن جا

تری رگ رگ میں دوڑے برق بنکر روحِ قرآنی
خُدا کا بندہ بن کر دہر کا فرمانروا بن جا

زاحساسِ خودی ہچوں اُفق آفاقہا گیری
بکن پاسِ خودی تا پرچمِ حفظِ خدا گیری

تلاش

از جناب مولانا محمد حسین صاحب محوی صدیقی، مدراس

(۱)

تاروں بھری رات کی فضا میں
اور صبح کی جانفزا ہوا میں
باغوں کی شمیم دلکشا میں
آنکھیں مری تجھ کو ڈھونڈتی ہیں

(۲)

مجبور کی غم بھری صدا میں
مسرور کے سازِ دلربا میں
آوازِ طیورِ خوشنوا میں
آنکھیں مری تجھ کو ڈھونڈتی ہیں

(۳)

تاریک ردا میں بادلوں کی
خاموش فضا میں جنگلوں کی
دلدوز نوا میں کویلوں کی
آنکھیں مری تجھ کو ڈھونڈتی ہیں

(۴)

پھولوں کی لطیف نرہنسی میں
کلیوں کے تبسمِ خفی میں
شاخوں کی لچک میں نازکی میں
آنکھیں مری تجھ کو ڈھونڈتی ہیں

(۵)

شاداب چمن کی پتیوں میں
برسات کی ننھی بوندیوں میں
بادل کی گرج میں، بجلیوں میں
آنکھیں مری تجھ کو ڈھونڈتی ہیں

(۶)

گلشن کی نسیمِ مُشکبو میں
صحرا کی ہوائے تُند خو میں
کہسار کی شوخ آبجو میں
آنکھیں مری تجھ کو ڈھونڈتی ہیں

(۷)

سرسبز تمام وادیوں میں
آزاد خرام ندیوں میں
خود رَو شاداب بوٹیوں میں
آنکھیں مری تجھ کو ڈھونڈتی ہیں

(۸)

شادابیِ کوہسار میں بھی
رنگینیِ لالہ زار میں بھی
نیرنگیِ روزگار میں بھی
آنکھیں مری تجھ کو ڈھونڈتی ہیں

(۹)

سناٹا ہو جب محیطِ عالم
تاریکیِ شب محیطِ عالم
خاموش ہو سب محیطِ عالم
آنکھیں مری تجھ کو ڈھونڈتی ہیں

(۱۰)

جب چاند ہو ضوفشاں جہاں پر
تارے چھٹکے ہوں آسماں پر
ہو چاندنی بامِ ہر مکاں پر
آنکھیں مری تجھ کو ڈھونڈتی ہیں

تبصرے

حضرت صلعم اور جوانی از ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن۔ تقطیع بڑی کتابت طباعت اور کاغذ معمولی ضخامت مع اشتہارات ۲۸ صفحات قیمت ا/ پتہ :۔ دفتر جمعیۃ مسلم نوجوانان سکندر آباد سکندر آباد (دکن) میں وہاں کے پرجوش مسلمان نوجوانوں کی ایک انجمن ہے جس کا اہم مقصد یہ ہے مسلمانوں میں مذہبی بیداری پیدا کرنے کے لیے ہر قمری مہینہ کی مناسبت سے کسی دینی موضوع پر ایک پمفلٹ کثیر تعداد میں چھپوا کر کم سے کم قیمت پر فروخت کیا جائے۔ زیر تبصرہ رسالہ اسی سلسلہ کی تیسری کڑی ہے گذشتہ ماہ ربیع الاول میں شائع کیا گیا تھا۔ اس رسالہ میں نامی گرامی مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد شباب کے واقعات بیان کیے ہیں، اور اُن سے یہ ثابت کیا ہے کہ کس طرح یہ واقعات خود بتا رہے ہیں کہ آپ آئندہ چل کر دنیا کی عظیم ترین شخصیت بننے والے ہیں۔ اس سلسلہ میں بعض وہ واقعات بھی آ گئے ہیں جو اگرچہ آپ کے عہد شباب سے متعلق نہیں ہیں، لیکن اُن میں جوانوں کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے۔ مثلاً آپ کا کشتی لڑنا، حضرتِ عائشہؓ کے ساتھ دوڑنا۔ زبان نہایت صاف سلیس اور عام فہم ہے اور قیمت یہ بالکل مفت ہے۔ اس کا مطالعہ نوجوانوں کے لیے سرمایۂ عبرت اور بوڑھوں کے لیے سرمۂ بصیرت ہوگا۔

اسلام اور قربانی از مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی شیخ الحدیث جامعہ عثمانیہ دکن۔ یہ رسالہ اسی انجمن کے سلسلۂ اشاعت کا شمارۂ اول ہے۔ اس میں مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں قربانی کا حکم، اُس کی تاریخ، قربانی کی حکمتیں۔ بعض اعتراضوں کے جوابات، اور حضرت ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام کے واقعات جو قربانی سے متعلق ہیں عام فہم اور آسان اُردو میں بیان کیے ہیں۔ اس کا مطالعہ ہر مسلمان مرد اور عورت کے لیے مفید ہوگا۔ تقطیع بڑی صفحات ۳۲ قیمت وہی ا/

محرم کی تجلیاں از مولانا سید مناظر احسن گیلانی - یہ رسالہ انجمن مذکور کے سلسلۂ اشاعت کا شمارۂ دو
ہے - اس میں فاضل صاحب مقالہ نے اپنے مخصوص انداز اور ولولہ انگیز طرز بیان میں محرم کے ماہ مقدس
کی برکتوں، اور واقعۂ کربلا کا ذکر کیا ہے - پھر جیسا کہ اُن کی عادت ہے، واقعہ کے ہر جزء سے نتائج بھی
چلے گئے ہیں - رسالہ اس قدر مؤثر اور دلچسپ ہے کہ ایک مرتبہ اس کو شروع کر دینے کے بعد ختم کیے بغیر
رکھ دینا بہت گراں گذرتا ہے - واقعہ کربلا سے متعلق بہت سی بے سر و پا روایتیں عوام میں مشہور ہیں
اس لیے اصل واقعہ کی صحیح حقیقت کو معلوم کرنے، اور دیدۂ ایمان و یقین میں روشنی پیدا کرنے کے لیے
اس رسالہ کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے - ضخامت ۳۲ صفحات، تقطیع بڑی - ان سب خوبیوں کے باوجود
اس کی قیمت ۱ر مفت کی برابر ہے - اللہ تعالیٰ انجمن کے نوجوانوں کو بیش از بیش توفیق صبر و استقلال
عطا فرمائے کہ مسلمانوں میں مذہبی لٹریچر کی عام اشاعت کے لیے یہ خوب کام کر رہے ہیں -

معیار السنۃ لختم النبوۃ از مولانا محمود حسن خانصاحب ٹونکی، تقطیع بڑی ضخامت ۹۵ صفحات - کتابت اور
طباعت و کاغذ معمولی قیمت ۸ر پتہ: - کتاب خانہ عابد شاپ - حیدر آباد دکن -

ختم نبوت کا مسئلہ اسلام کے اُن مسلمہ اور بدیہی مسائل میں سے ہے جن کو آج کل کے بعض
خود غرض لوگوں نے نظری بنا لیا ہے - مولانا ٹونکی نے اس رسالہ میں قرآن مجید اور سُنت مقدسہ کی روشنی
میں اسی مسئلہ پر جامع اور سیر حاصل کلام کیا ہے - چنانچہ اس سلسلہ میں آپ نے پہلے دین اسلام کی نسبت
تشریح کی ہے کہ یہی دین دنیا کا سب سے آخری دین الٰہی ہے - پھر نبوت کی تعریف کر کے بتایا ہے کہ نبی
صرف وہی ہو سکتا ہے جس نے دین کی تعلیم حضرت جبریلؑ کے واسطہ سے حاصل کی ہو - اس کے بعد
ختم نبوت کی حکمت پر تفصیلی کلام ہے - اور پھر جن آیات سے ختم نبوت کا ثبوت قطعی طور پر ہوتا ہے اُن
کی تفسیر و تشریح احادیث کی روشنی میں کی ہے - اور اس سلسلہ میں آپ نے ایک ہی آیت کی گیارہ تفسیریں
نقل کی ہیں - پھر مختلف ائمۂ دین اور صوفیاء کرام کی معتبر تصنیفات کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ

بوت پر ہر زمانہ میں جمہور اُمت کا اجماع اور اتفاق رہا ہے۔ آخر میں عہد حاضر کے بعض فرق باطلہ
ن کے دعویداران نبوت کا ذکر ہے، اور خود اُن کے اقوال و اعمال سے اُن کے دعاوی کا بطلان
ت کیا گیا ہے۔ غرض یہ ہے کہ ختم نبوت سے متعلق بحث کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر تحقیق و بصیرت
ساتھ گفتگو نہ کی گئی ہو۔ اگر رسالہ کی زبان اور انداز بیان بھی شگفتہ اور سلجھا ہوا ہوتا تو رسالہ کو چار چاند
جاتے۔ جو حضرات اس مسئلہ کو تحقیقی نظر سے دیکھنا چاہتے ہوں انہیں اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے

لستان کا طریقۂ حکومت مرتبۂ شانتی سروپ صاحب شاستری تقطیع خورد طباعت وکتابت اور کاغذ
سط ضخامت ۶۰ صفحات قیمت ۵ر پتہ: مکتبۂ جامعہ دہلی، لکھنؤ، ولاہور

اس کتاب میں مبتدیوں کے لیے آسان اردو میں انگلستان کے دستور حکومت کی موٹی موٹی
بتائی گئی ہیں۔ یعنی یہ کہ انگریز شہری کی خصوصیات کیا ہیں، وہاں کے بادشاہ کے اختیارات کتنے ہوتے
، اور مروجہ قانون کے ماتحت اُس کی حیثیت کیا ہے؟ ایوان عام اور ایوان امرا رکن طبقوں کے نمائندوں
مرکب ہوتے ہیں، اُن کو ملکی اور قانونی نظم ونسق میں کیا اہمیت ہے، اور اُن کی ابتدا کب سے ہوئی
۔ وزارت کونسی پارٹی مرتب کرتی ہے کیبنٹ کتنے ارکان پر مشتمل ہوتا ہے۔ اُن ارکان کی الگ الگ
مہ داریاں ہوتی ہیں۔ وزیر اعظم کس طرح کابینۂ وزارت سمیت ملک کے اعتماد کو برقرار رکھنے کی کوشش
ہے۔ عام انتخاب کس طرح ہوتا ہے، ووٹ دینے کا کیا قاعدہ ہے، کون لوگ ووٹ دے سکتے ہیں
مدوار کس طرح زیادہ سے زیادہ اپنے لیے ووٹ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ پولنگ کے انتظامات
کیا ہوتے ہیں۔ انتخاب کا نتیجہ کس طرح مشتہر کیا جاتا ہے۔ منتخب اُمیدوار کو کن کن مراحل سے گذرنا پڑتا
۔ پارلیمنٹ میں قانون کس طرح بنتا ہے۔ سرکاری محکمے کتنے ہیں اور اُن میں تقسیم فرائض کس طرح کیجاتی ہے
وہ اپنی اپنی ذمہ داریوں کو کس طرح پورا کرتے ہیں، جرائم کی نوعیتیں کتنی مختلف ہیں اُن کی روک تھام
لیے کیا بندوبست ہے، عدالتیں مجرموں کو کس طرح سزا دیتی ہیں۔ آخر میں مقامی حکومت کی تشکیل اور

اُن کے فرائض اور نو آبادیات کا ذکر ہے۔ زبان عام فہم اور سلیس ہے معلوماتِ عامہ کے سلسلہ میں اس کتاب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

رگبی کی زندگی | شائع کردہ مکتبۂ جامعہ دہلی۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۳۹ صفحات طباعت و کتابت اور کاغذ بہتر قیمت ۸؍ عہ

مکتبۂ جامعہ نے "یادِ ایام مدرسہ" کا ایک مفید سلسلہ جاری کیا ہے۔ جس کا مقصد ایسی کتابوں کا شائع کرنا ہے جن میں یورپ اور خصوصاً انگلستان و جرمنی کی مشہور تعلیمی درسگاہوں کے عام تعلیمی حالات اور اُن سے متعلق دوسری چیزیں افسانہ اور ناول کے پیرایہ میں بیان کی گئی ہوں۔ انگریزی اور جرمنی زبان میں ایسی کتابوں کی کمی نہیں ہے۔ ان کتابوں کا فائدہ یہ ہے کہ ان کی اشاعت سے پبلک میں تعلیم کا مذاق عام پیدا ہوتا ہے، اور انہیں درسگاہوں سے دلچسپی ہو جاتی ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ رگبی کے پبلک اسکول کے ہیڈ ماسٹر آرنلڈ کے شاگرد رشید ٹامس ہوز نے "Tow Browis School days" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس میں اُنہوں نے مدرسہ کے اصلی واقعات کو ایک افسانہ کی شکل میں بیان کیا تھا۔ انگریزی داں طبقہ میں اس کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اب مکتبۂ جامعہ نے اس کتاب کو حیدرآباد کے متعدد اصحابِ علم سے اُردو میں ترجمہ کرا کر شائع کیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں اس کتاب کا مقصد نیک ہے، اور اُس کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن اس سلسلہ میں دو باتوں کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے۔ اول یہ کہ ترجمہ عام فہم سلیس اور ایک حد تک آزاد ہو۔ اور دوسرے یہ کہ ترجمہ کے لیے ایسی کتابوں کا انتخاب کیا جائے جو اُردو داں پبلک کے مذاق کے مطابق ہوں اور جن کے پڑھنے میں انہیں کسی قسم کی کوئی الجھن پیش نہ آئے مجموعی حیثیت سے کتاب لائق مطالعہ ہے۔

الہامات شاد | از مولانا عبد المالک صاحب آروی تقطیع خورد ضخامت ۸۴ صفحات کتابت و طباعت

اصفی. قیمت غیر مجلد ۸ر مجلد عہ، پتہ: ۔طاق بستان آرہ (بہار)

جناب شاد عظیم آبادی مرحوم اُردو کے مشہور و معروف صاحبِ طرز شاعر تھے۔ اُن کی متعدد تصنیفات نثر و نظم شائع ہو کر اربابِ ذوق سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب میں مولانا عبدالمالک صاحب نے آپ کے ہی حالات و سوانح زندگی اور کمالات شعری و ادبی پر فاضلانہ تبصرہ کیا ہے۔ یا زیادہ صحیح لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ شاد کی بارگاہِ کمال میں عقیدت و ارادت کا ایک گلدستۂ نکہت زا پیش کیا ہے۔ موصوف نے جو کچھ لکھا ہے سوچ سمجھ کر اور دلائل و شواہد کی روشنی میں لکھا ہے۔ شروع میں بہار اسکول کی نسبت جو کچھ تحریر کیا ہے وہ مختصر ہے، اور اس میں اضافہ و ترمیم کی گنجائش پائی جاتی ہے۔ آخر میں شاد مرحوم کے چیدہ چیدہ اشعار ہیں جن میں سے ہر شعر حُسنِ قبول و بقائے جاوید کی میزان میں تلنے کے قابل ہے۔ اہلِ ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

مکتبۂ برہان کی دو اہم اور مفید ترین کتابیں

شہنشاہیت

جدید سرمایہ داری کی مکمل تاریخ

مترجم مظفر شاہ خانصاحب ظفر یوسفی

شہنشاہیت کی حقیقت، اُسکی تاریخ و تفصیل اور اُسکے نتائج و اثرات پر اردو میں پہلی کتاب جس کی تقریب کے سلسلہ میں مولانا سید طفیل احمد صاحب علیگ مصنف "مسلمانوں کا روشن مستقبل" لکھتے ہیں:- "یہ کتاب دراصل جدید سرمایہ داری کی مکمل تاریخ ہے، جس میں دکھایا گیا ہے کہ یورپ کے ملکوں میں سرمایہ داروں کی محدود جماعت نے حکومت پر قبضہ کر کے بنی نوع کو کس طرح غلام بنایا اور دنیا بھر کے بازاروں پر قابض ہو کر اپنی ذات کے لیے عیش و آرام کے سامان کیونکر جمع کیے، اس وقت یورپ میں جس قدر مختلف تحریکیں نازیت، فسطائیت اور اشتراکیت وغیرہ کے ناموں سے جاری ہیں، اس کتاب میں انکی مفصل تاریخ دی گئی ہے۔ جن سے واقفیت کے بغیر نہ صرف یورپ بلکہ موجودہ دنیا کی سیاسیات کا صحیح اندازہ نہیں ہو سکتا۔ قابل مترجم نے یہ کتاب لکھ کر اردو داں طبقہ پر بڑا احسان کیا ہے۔" اس کتاب میں نہ صرف شہنشاہیت کے کارناموں کو تفصیل و تحقیق سے لکھا گیا ہے بلکہ دنیا کے تمام اہم واقعات کو بڑی جامعیت اور قابلیت سے واضح کیا گیا ہے، جو اردو داں اصحاب بین الاقوامی معاملات اور دنیا کی سیاسیات سے دلچسپی رکھتے ہیں اُن کے لیے اس کتاب کا مطالعہ نہایت مفید ہوگا۔ انداز بیان شستہ و شگفتہ، صفحات تقریباً ۲۰۸ - کتابت و طباعت اعلیٰ (زیر طبع)

دس پندرہ روز میں تیار ہو جائیگی۔

بین الاقوامی سیاسی معلومات

تمام دنیا کی سیاسیات سے متعلق افراد و اقوام، ممالک و مقامات اور معاہدات و اصطلاحات کی مکمل یادداشت

از جناب اسرار احمد صاحب آزاد

آپ روزانہ اخبارات کا مطالعہ کرتے ہیں لیکن مطالعہ کے دوران میں آپ کے سامنے ایسے بے شمار الفاظ آتے ہیں جن کا صحیح مطلب سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے خبروں اور واقعات کی اہمیت اور اُن سے پیدا ہونیوالے نتائج کو اچھی طرح نہیں سمجھا جا سکتا۔ "سیاسی معلومات" میں بین الاقوامی سیاسیات میں استعمال ہونے والی تمام اصطلاحات، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدات، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام ممالک و اقوام کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے جس کے بعد بین الاقوامی سیاست کو سمجھ لینا نہایت آسان ہو جاتا ہے۔ سیاسی معلومات کی اشاعت دراصل اردو ادب میں ایک گرانقدر اضافہ ہے اور تمام اسکولوں، مدرسوں، لائبریریوں اخبارات کے دفتروں میں اس کی موجودگی ضروری ہے۔ علمی اور سیاسی کام کرنے والوں کے لیے یہ کتاب نہ صرف بہترین رفیق بلکہ ایک اچھا اُستاذ ثابت ہو سکتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ ایک مہینے میں تیار ہو جائیگی۔ (زیر طبع)

ملنے کا پتہ:-

منیجر مکتبہ بُرہان قرولباغ نئی دہلی

حکیم الہند حضرت شاہ ولی اللہؒ چودھویں صدی میں

یا

ماہنامہ "الفرقان" بریلی کا

ولی اللہ نمبر

جو ۲۰×۲۶/۸ سائز کے تین سو سے زائد صفحات پر ان شاء اللہ تعالیٰ آخر دسمبر میں شائع ہوگا

...ی کیفیت تو مطالعہ ہی سے معلوم ہوسکیگی لیکن کچھ اندازہ غالباً آپ اس سے بھی فرماسکینگے کہ "ادارہ الفرقان"

...ے علاوہ حضرت مولانا عبید اللہ سندھی، حضرت علامہ سید سلیمان ندوی، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

...لانا سید مناظر احسن گیلانی، مولانا سعید احمد اکبر آبادی (ایم اے) اڈیٹر "برہان" دہلی، اور مولانا سید

...ی ندوی پروفیسر ندوۃ العلماء و اڈیٹر "الندوہ" لکھنؤ جیسے اہل قلم و ارباب تحقیق نے بھی اس نمبر کی تیاری

...ں خاص حصہ لیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے تجدیدی کارناموں، الہامی نظریوں اور آپ کے انقلاب انگیز فلسفہ

...تعلق اس نمبر میں قریباً بیس مشاہیر اہل قلم اور ممتاز علماء کرام کے بصیرت افروز اور بسوط مقالے تین سو

...فحات پر ہیں۔ نیز متعدد شعراء کی کیف آور نظمیں اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ کے دست مبارک

...ھی ہوئی بعض نہایت اہم اور تاریخی تحریرات کے فوٹو بھی آپ اس نمبر میں ملاحظہ فرمائینگے۔

...ت اشاعت کے لئے قیمت ڈیڑھ روپیہ (عہ) رکھی گئی ہے بشرطیکہ اس کا سالانہ چندہ تین روپے (۳ؐ) اس کی اشاعت

...پہلے وصول ہو جائے۔ اس نمبر کے متعلق مزید معلومات حاصل کرنے کے لیے نمبر کا مفصل اشتہار دفتر الفرقان سے طلب فرمائیے

ناظم دفتر "الفرقان" بریلی (یو-پی)

Registered No. L 4305.

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دے دیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۱ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مُرتّبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان دہلی

برہان

جلد پنجم　　　　　　شمارہ ۶

ذی قعدہ ۱۳۵۹ھ مطابق دسمبر ۱۹۴۰ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

آہ مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد بہاری!

پچھلے دنوں ہندوستان نے اس خبرِ وحشت اثر کو نہایت رنج واندوہ سے سُنا کہ مولانا ابوالمحاسن سید محمد سجاد بہاری چند روز کی علالت کے بعد اس دنیائے فانی سے رحلت فرما گئے۔ خبر چونکہ بالکل غیر متوقع طور پر ملی تھی اس لیے فرطِ حزن و الم نے حیرت کی صورت اختیار کر لی یعنی ہم یہ جانتے ہیں کہ ہماری بزمِ علم و عمل کا کوئی لعلِ شب چراغ گم ہو گیا ہے لیکن اس احساس کے باوجود تحیّر کی فراوانی ہم کو رخصتِ گریہ اور فرصتِ نوحہ بھی نہیں دیتی۔

⁂

مولانا ابوالمحاسن محاسنِ اخلاق اور محاسن فضائل کے جامع تھے۔ فکر و نظر، علم و عمل، محنت و دیانت، تفقہ و تدبر، انتہائی جفاکشی، خلوص و للّٰہیت۔ ان سب اوصاف کے بیک وقت جمع ہونے نے اُن کی ذات کو ایسا گلدستۂ خوبی بنا دیا تھا کہ وہ "آں تو مجموعۂ خوبی بچہ نامت خوانم" کا مصداق بن گئے تھے۔ اور اُن پر "ابوالمحاسن" کی کنیت واقعی طور صادق آتی تھی، ہندوستان میں کوئی قومی اور مذہبی تحریک ایسی نہیں ہے جس میں مولانا نے پورے جوش و خروش کے ساتھ حصہ نہ لیا ہو۔ اور اس میدان میں اپنے ساتھیوں سے پیش پیش نہ رہے ہوں۔ سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ اُن کا دماغ نہایت دقیقہ رس اور معاملہ فہم تھا۔ وہ موضوعِ فکر کے ایک ایک پہلو پر بڑی سنجیدگی اور عالی ہمتی کے ساتھ غور و خوض کرتے تھے اور اُس میں ایسی ایسی باریکیاں پیدا کرتے تھے کہ لوگ حیران رہ جاتے تھے۔ وہ عملاً بڑے جری اور بہادر تھے لیکن اُن کا دماغ انتہائی جوش و خروش کے عالم میں بھی کبھی مغلوب نہیں ہوتا تھا۔ جذبات کی گرمی کے ساتھ وہ ہر معاملہ پر ٹھنڈے دل سے غور کرتے تھے حق یہ ہے کہ جماعتِ علمائے ہند میں وہ اپنی گوناگوں خصوصیات کے لحاظ سے گوہرِ یکتا تھے۔ بقول کسی کے وہ ہر شخص

بھی قائم مقامی کر سکتے تھے لیکن اُن کی قائم مقامی کوئی نہیں کر سکتا۔ فواحسرتا کہ ہماری انجمن کا یہ گلِ سرسبد آج خزاں دیدہ ہو کر آغوشِ لحد میں آسودۂ سکون ہے۔

مولانا صوبۂ بہار کے ضلع پٹنہ میں پھنسیا ایک موضع ہے وہاں پیدا ہوئے۔ درسی تعلیم مولانا عبدالوہاب اور مولانا عبدالکافی الہ آبادی سے حاصل کی، پھر دارالعلوم دیوبند آکر حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کے درسِ حدیث میں شریک ہوئے۔ چونکہ جوہرِ قابل رکھتے تھے اس لیے حضرت شیخ الہندؒ کے درس اور اُن کی صحبتوں نے مولانا کو فنِ حدیث میں درک کے ساتھ ساتھ ایک زبردست سیاسی مفکر اور انقلابی مجاہد بھی بنا دیا۔ تعلیم سے فارغ ہو کر آپ نے گیا میں ایک مدرسہ انوار العلوم کے نام سے قائم کیا، جہاں آپ عرصہ تک درس دیتے اور طلباء میں علم و عمل کی روح پھونکتے رہے۔ ۱۹۱۴ء میں جنگِ عظیم شروع ہوئی جس کا سیاسی اثر تمام عالمِ اسلام پر پڑنے والا تھا۔ ۱۹۱۵ء میں حضرت شیخ الہندؒ اپنے چند خادموں سمیت مکہ معظمہ چلے گئے اور وہاں سے گرفتار کر کے مالٹا میں نظر بند کر دیے گئے تو مولانا ابوالمحاسن نے ہندوستان کے مختلف مقامات کا دورہ کر کے علماء و صوفیا اور تعلیم یافتہ لوگوں کو اُن کی ذمہ داریاں یاد دلائیں اور اُن کو تحریکِ آزادی میں شریک ہونے پر آمادہ کیا۔ ۱۹۱۷ء میں مدرسہ انوار العلوم کے سالانہ جلسہ کے موقع پر آپ نے جمعیۃ العلماء بہار کی طرح ڈالی۔ آپ کے اتباع میں دوسرے صوبوں کے علماء نے بھی اس طرف توجہ کی اور صوبائی جمعیۃ العلماء قائم کر کے اپنی تنظیمی جد و جہد کا آغاز کر دیا۔ ۱۹۱۹ء میں آپ نے بہار میں امارت شرعیہ قائم کی۔ اس کے ماتحت ایک محکمہ قضا اور دوسرے محکمے مثلاً محکمہ تعلیم، شعبہ تبلیغ اور بیت المال بھی قائم کیے گئے۔ مولانا کی بڑی خواہش تھی کہ اسی طرز کی شرعی امارتیں دوسرے صوبوں میں قائم ہو جائیں اور اس طرح مسلمانوں کا ایک اسلامی نظام معاملات رواج پا جائے لیکن افسوس ہے کہ حالات کی ناموافقت کے باعث اُن کی کوششیں بار آور نہ ہو سکیں۔ ۱۹۲۰ء و ۱۹۲۱ء کا زمانہ تحریکِ خلافت کے شباب کا زمانہ تھا۔ مولانا نے اس میں بھی بڑے جوش و خروش سے حصہ لیا۔ ۱۹۲۵ء میں آپ نے مراد آباد کے سالانہ جلسہ جمعیۃ العلماء ہند کی صدارت کی۔ اس موقع پر آپ نے جو طویل اور پُر از معلومات خطبہ صدارت پڑھا تھا وہ آپ کے تفقہ اور تدبر کا آئینہ دار ہے۔ مولانا میں بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ کسی جماعت کی پارٹی پالیٹکس سے کبھی مرعوب ہوتے تھے۔ اُن کے نزدیک جو بات حق ہوتی تھی اُس کو برملا کہتے تھے۔ وہ ہندوستان کی آئینی ترقی کے سلسلہ میں کانگریس کے پرجوش

حامی تھے، مگر اُنھوں نے کبھی کانگریس کو اُس کی غلطیوں پر تنبیہ کرنے میں تساہل نہیں کیا، وہ گاندھی جی کے عقیدۂ عدم تشدد کے بھی بہت بڑے نقاد تھے۔ اسمبلی کا خلع ایکٹ جو کاظمی ایکٹ کے نام سے مشہور ہے مولانا ہی کی کوشش سے بنا۔

اُردو زبان کے متعلق بہار اسمبلی کا فیصلہ، قربانیِ گاؤ کے سلسلہ میں حکومت کا معقول طرزِ عمل، یہ سب آپ کی خدمات کا نتیجہ تھا، ایک دفعہ قربانیِ گاؤ کے متعلق ہندوؤں کے مطالبات کا جواب دیتے ہوئے ڈاکٹر راجندر پرشاد سے برملا آپ نے یہ تاریخی الفاظ کہے تھے:-

"سال بھر میں صرف ایک دفعہ گائے کی قربانی سے ڈاکٹر صاحب کا خون کھول جاتا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کو یاد رکھنا چاہیے کہ ایک مسلمان جب بازاروں میں، دریاؤں کے کنارے اور آبادی میں گزرتا ہے تو ہر قدم پر اُس کا خون کھولتا ہے جبکہ وہ دیکھتا ہے کہ اُس کے محبوب خدا کی تحقیر کی جا رہی ہے، وہ دیکھتا ہے کہ کہیں پتھروں اور مورتیوں کو پوجا جا رہا ہے، کہیں دریا کی موجوں کی پوجا ہو رہی ہے اور کہیں درخت کے پتوں کے سامنے اشرف المخلوقات انسان جھک رہا ہے لیکن مسلمان ان سب کو اس لیے برداشت کرتا ہے کہ اب تک وہ اس سلوک کا عادی ہے جو حکمراں ہونے کی حیثیت سے اُسے غیر مذاہب کے ساتھ کرنا چاہیے۔ اگر ہندو مطالبہ کرتے ہیں کہ مسلمان گائے کی قربانی ترک کر کے اُن کے جذبات کا احترام کریں تو اُنہیں غیر اللہ کی پرستش چھوڑ کر مسلمانوں کے جذبات کا احترام کرنا پڑیگا۔"

آہ صد آہ! کہ مسلمانانِ ہند کی یہ متاعِ گراں مایہ اُن سے ۱۷ شوال ۱۳۵۹ھ بروزِ دوشنبہ ہمیشہ کے لیے چھین لی گئی۔ اچھا مرنے والے رخصت! تو جا اور اپنے ساتھ ہندوستان کے لاکھوں مسلمانوں کی حسرت نصیب آرزوؤں اور تمناؤں کو بھی لیتا جا! شاید ہندوستان کے آٹھ کروڑ مسلمانوں کی موجودہ تباہ حالی تجھ سے برداشت نہ ہوسکی کہ تو یہاں سے گھبرا کر اب خدا کی بارگاہ میں اُن کی طرف سے فریاد کرنے جا رہا ہے۔ لیکن تو نے ہم میں اسلامی حریت و آزادی اور عملی جد و جہد کی جو گرم روح پیدا کردی ہے وہ ہم کو تیرے بعد بھی شعلۂ سوزاں و سیماب کی طرح بے قرار رکھیگی اور ہمارے کارواں طلب کا جب کبھی کوئی قدم منزل مقصود کی طرف بڑھیگا تیرے نقشِ پاکی یاد سے خالی نہ ہوگا۔ رب السماء والارض تجھے کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے تو یہاں ہمیشہ مسلمانوں کے غم میں پریشاں حال رہا۔ خدا تجھے اپنے دامانِ رحمت میں ایک مقام جلیل و عظیم عنایت فرمائے کہ اس زندگی کو تو نے اعلاءِ کلمۃ اللہ اور اعلانِ حق کے لیے ہی وقف رکھا۔ آمین

دہلی میں یادگار شیخ الہندؒ

حضرت مولانا عبید اللہ سندھی مدظلہ العالی نے جو فلسفۂ شاہ ولی اللہ کے ماہرِ خصوصی اور نہ صرف ہندوستان کے بلکہ تمام دنیا اسلام کے ایک نامور مفکر ہیں ایک سال کے غور و خوض کے بعد جامعہ نگر دہلی کے متصل "بیت الحکمۃ" کے نام سے ایک درسگاہ کا افتتاح کیا

وحیِ الٰہی

اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوحیٰ

(۲)

پس عام انسانوں تک کلام اللہ کے پہنچنے کا ذریعہ یہی دو بزرگترین ہستیاں تھیں، ایک جبرئیل
ین، اور دوسرے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآنِ مجید نے جب خود ان کی حقانیت، امانت، اور
یانتداری پر مہر تصدیق ثبت کردی تو اس کا مطلب بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ ہم تک آنحضرت
لی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے قرآنِ مجید جس طرح پہنچا ہے وہ بعینہ ایک لفظ اور ایک حرف کے
یر و تبدل کے بغیر اللہ کا کلام، اور قلبِ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اُسی کے نازل کیے ہوئے ارشادات ہیں۔

قرآن مجید کا ایک عام طریقہ خطاب یہ ہے کہ وہ کسی مسئلہ سے متعلق فلسفیانہ موشگافی نہیں کرتا۔ بلکہ
ئی حقیقت سمجھانی ہوتی ہے، تو اس کے لیے عام مشاہدات اور روزمرہ کے واضح تجربات کو بطور دلیل
ش کرتا ہے، تاکہ لوگوں کا استبعاد دور ہوجائے، اور وہ یہ سمجھ لیں کہ جب کسی قسم کی چیزیں دنیا میں بکثرت
جاتی ہیں تو اگر اُسی قسم کی اور کوئی چیز بھی موجود ہو تو اس میں حیرت و استعجاب کا کوئی موقع نہیں
۔ وحی کی نسبت بھی قرآن نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ جو لوگ اس کو مستبعد سمجھتے تھے کہ کس طرح
ئی فرشتہ آسمان سے اُتر کر ایک انسان کو خدا کا کلام سُنا سکتا ہے۔ اُن کی حیرت فرو کرنے کے لیے
یا گیا کہ آج محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ یہ کوئی نئی بات تو نہیں ہے۔ آپ سے پہلے بھی انبیاءِ

رسل پر وحی نازل ہوتی رہی ہے اور فرشتوں کے ذریعہ خدا کا کلام اُن تک پہنچتا رہا ہے۔ چنانچہ ارشاد حق بنیاد ہے:۔

قُلْ مَا کُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ	آپ فرما دیجیے۔ میں رسولوں میں کوئی نیا رسول
وَمَا اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِکُمْ	نہیں ہوں۔ میں نہیں جانتا کہ میرے اور تمہارے
اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ وَمَآ اَنَا	ساتھ کیا معاملہ کیا جائیگا۔ میں صرف اُس چیز
اِلَّا نَذِیْرٌ مُّبِیْن۔	کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر وحی کی گئی ہے اور میں
	تو صاف صاف ڈرانے والا ہوں۔

غور کیجیے اس آیت میں کس طرح بڑے زور کے ساتھ اس امر کو واضح کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نسبت کوئی ایسی بات نہیں فرماتے جو دوسرے انبیاء نے نہ کہی ہو۔ جس طرح اُن پر وحی آتی تھی، آپ پر بھی آتی ہے، اور جس طرح وہ وحی کے پابند تھے، آپ بھی پابند ہیں۔ اور جس طرح اُن کا کام محض تبلیغ پیام حق تھا آپ کا کام بھی یہی ہے اور اس سے متجاوز ہو کر امور تکوینیہ میں آپ کو کوئی دخل نہیں، ایک اور آیت میں اس کی تصریح اس طرح کی گئی ہے۔

لیس لك من الامر شیٔ او یتوب	آپ کو اس معاملہ میں کوئی اختیار نہیں۔ اللہ اُن کو
علیھم او یعذبھم فانھم ظٰلمون	توبہ کی توفیق دے، یا عذاب دے وہ تو بہرحال ظالم ہیں۔

آپ کو یہ بھی خبر نہیں کہ خدا نے کفار سے جو وعید کی ہے اُس کی مدت کیا ہے؟

قل ان ادری اقریبٌ ما	آپ فرما دیجیے، میں نہیں جانتا کہ تم کو جس چیز سے
توعدون ام یجعل لہٗ ربی	ڈرایا گیا ہے وہ قریب ہے۔ یا میرا رب اُس کے لیے
امدًا۔	کوئی مدت مقرر کریگا۔

پھر متعدد آیتوں میں یہ بتایا گیا کہ آپ بھی اور انسانوں کی طرح ایک انسان ہی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ آپ پر وحی آتی ہے۔ مثلاً:-

قل انما انا بشرٌ مثلکم یوحیٰ الیَّ   آپ فرما دیجیے میں تمہاری طرح ایک بشر ہوں۔ البتہ مجھ پر وحی آتی ہے۔

وحی سے متعلق مشرکین اور اہل کتاب کا یہ فرق کہ اول الذکر وحی کے لفظ اور مفہوم سے ناآشنا ہیں اور آخر الذکر اس سے پورے باخبر ہیں، اپنے انبیاء پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور اُن کے صحیفہائے رسالت کو کتب سماوی مانتے ہیں۔ اس قدر واضح ہے کہ قرآن مجید نے اس کا متعدد مقامات پر ذکر کیا ہے۔ مثلاً

والذین اٰتینٰھم الکتٰب یعلمون   اور جن کو ہم نے کتاب دی ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ قرآن
انّہٗ منزّلٌ من ربّک بالحق۔   مجید حق کے ساتھ آپ کے رب کی طرف سے نازل ہوا ہے۔

کسی کو خیال ہو سکتا تھا کہ حضور قرآن کی زبان سے جو اسرار و رموزِ حقیقت بیان فرماتے ہیں وہ آپ کی قوتِ متخیلہ یا مفکرہ کی انتہائی بلند پروازی کا نتیجہ ہوں اور وحی نہ ہو۔ تو اس ایک احتمال سے بھی قرآنِ مجید نے سکوت نہیں فرمایا، بلکہ متعدد طریقوں سے اس کی پُر زور تردید کی۔ ارشاد ہوتا ہے:-

وما علّمنٰہ الشعر وما ینبغی   ہم نے محمدؐ کو شعر نہیں سکھایا اور وہ آپ کے شایانِ شان
لہٗ ان ھو الا ذکرٌ و قراٰن   بھی نہیں۔ وہ تو محض نصیحت اور کھول کر بیان کرنے والا
مبینٌ۔   قرآن ہے۔

پھر شعراء کی مذمت کرکے کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے پھرتے ہیں اور گمراہ لوگ اُن کی پیروی کرتے ہیں۔ اس حقیقت کو اور زیادہ راسخ کر دیا گیا اور فرمایا گیا کہ قرآن "سراپا نور" ہے "ہدایت و نصیحت" ہے "سینوں کے لیے شفا" اور "حکمت سر بسر" ہے۔

صاف لفظوں میں اعلان ہے۔

الحمد للہ الذی انزل علیٰ عبدہٖ   سب تعریفیں اُس خدا کے لیے ہیں جس نے اپنے بندہ پر

الکتٰب ولم یجعل لہ عوجًا۔	کتاب اُتاری اور اُس میں کوئی کجی نہیں رکھی۔
قُراٰنًا عربیًا غیر ذی عوجٍ	قرآنِ عربی جس میں کوئی کجی نہیں تاکہ وہ پرہیزگار
لعلّھم یتقون۔	ہو جائیں۔
لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ	اس میں باطل نہ اُس کے آگے سے آتا ہے اور نہ اُس
ولا من خلفہ تنزیلٌ من حکیم	کے پیچھے سے، حکمت والے اور قابل تعریف خدا کا اُتارا
حمید۔	ہوا ہے۔
ھٰذا بصائرُ من ربکم وھدًی و	یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے بصیرت کی باتیں ہیں
رحمۃٌ لقومٍ یؤمنون۔	اور ہدایت و رحمت ہیں اون لوگوں کے لیے جو ایمان لائے ہیں۔

غور کیجیے کیا یہ تمام صفات اُس کلام کے لیے ہو سکتی ہیں جو کسی انسان کی فکر کا نتیجہ ہو۔ خواہ اس کے نفس قدسی کو عقل فعّال کے ساتھ کتنا ہی قریبی اتصال ہو۔ اور اُس کے شعور و احساس کی قوتِ پرواز کتنی ہی طائر سدرۃ المنتہیٰ سے برسرِ چشمک زنی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو کلام ذاتی ہے اُس کے لیے بھی یہ صفات اس شان کے ساتھ کہیں نہیں بیان کی گئی ہیں۔

اِن آیتوں کے علاوہ ایسی آیات بھی ہیں جن میں قرآن مجید کو بہ صراحت اللہ کا کلام کہا گیا ہے، مثلاً

وان احدٌ من المشرکین استجارک	اور اگر کوئی مُشرک آپ سے امن طلب کرے تو آپ اُسے
فاجرہ حتیٰ یسمع کلام اللہ	امن دیدیجیے یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سُن لے۔

جو لوگ قرآن مجید کو اللہ کا کلام نہیں مانتے بلکہ اُسے کلامِ بشر کہتے ہیں اُن کی تکفیر کی گئی ہے ارشاد ہے

اِنّہٗ فکّر وقدّر فقتل کیف قدّر	اُس نے فکر کیا اور دل میں ٹھہرالیا، پس وہ قتل ہی کیا جائے
ثمّ قُتِلَ کیف قدّر ثمّ نظر	اُس نے کیا دل میں ٹھانا تھا، پھر وہ مارا جائے اُس نے
ثمّ عبس وبسر ثمّ ادبر واستکبر	دل میں کیا طے کیا تھا، پھر اُس نے دیکھا اس کے بعد

فقال ان هذا الا سحر یوثر تیوری چڑھائی اور منہ بسور لیا، پھر اس نے پشت پھیری اور تعلّی کرنے لگا۔

ان هذا الا قول البشر۔ پھر اس نے کہا یہ تو محض جادو ہے۔ یہ (قرآن) تو صرف بشر کا قول ہے۔

یہ سب آیتیں ولید بن مغیرہ سے متعلق ہیں۔ اس کے یہ تمام کافرانہ اعمال واقوال بیان کرنے کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔

سَاُصْلِيهِ سَقَرَ۔ میں عنقریب اس کو دوزخ میں داخل کرونگا۔

شبہ ہوسکتا تھا کہ حضور پر وحی کا نزول مسلّم! لیکن اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ وہ بغیر کسی ترمیم تنسیخ اور تغیر و تبدل کے ہم تک پہنچا ہے۔ آپ آخر بشر تھے۔ بھول چوک ہر انسان کے ساتھ لگی ہوئی ہے، تو قرآنِ مجید نے اس سے بھی اغماض نہیں کیا۔ صاف طور پر فرمایا گیا۔

لا تحرك به لسانك لتعجل به آپ جلدی جلدی پڑھنے کے لیے اپنی زبان کو حرکت نہ دیجیے

ان علینا جمعه وقرانه فاذا بیشک قرآن مجید کا آپکے سینہ میں جمع کرنا اور پڑھانا ہمارے ذمہ ہے

قَرَاْنٰهُ فاتبع قرانه، پس جب ہم آپ کو پڑھائیں تو آپ بھی اس کی اتباع کیجیے

کور چشمانِ باطن اگر آفتابِ حقیقت کی ایک ہلکی سی کرن بھی دیکھ سکیں تو انہیں معلوم ہوگا کہ قرآن مجید کے وحیِ الٰہی ہونے کے تمام دلائل ایک طرف اور صرف لا تحرك به لسانك لتعجل به فرمانا ایک طرف، یہ مختصر سی آیت اس حقیقت کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ قرآن حضور کا اپنا کلام نہیں۔ کوئی متکلم کلام کرتے وقت اپنی زبان کو اس لیے جلد جلد حرکت نہیں دیتا کہ وہ جو کچھ کہہ رہا ہے اُسے یاد رہ جائے اور اس کا کوئی حرف اور لفظ حاشیہ حافظہ سے محو نہ ہو جائے۔ یقینی بات ہے کہ حضور پر مبدءِ فیاض کی طرف سے قرآن مجید کا فیضان ہو رہا تھا۔ اور آپ بہ تقاضائے بشریت اُسے یاد کرنے کے لیے اپنی زبان اقدس کو حرکت دے رہے تھے۔ اس پر حضرتِ حق جل مجدہ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

اب صرف ایک مسئلہ باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ کہ قرآن جس کو اللہ کا کلام کہا گیا ہے، وہ صرف

معانی و مطالب کے لحاظ سے ہے، یا عربی الفاظ اور اُن کی مخصوص نشست و ترکیب کے لحاظ سے بھی ہے
آپ کو یہ سُن کر حیرت ہو گی کہ یہ معنیٰ و لفظ کی تفریق خاص عہد نبوت میں اُن لوگوں نے بھی نہیں کی جو
رسولِ صادق و امین کی تکذیب، انتہائی جسارت و بیباکی سے کرتے تھے۔ وہ خود اربابِ لسان تھے، زبان
کی فصاحت و بلاغت اور اسالیبِ بیان کی مہارت میں یگانۂ روزگار تھے۔ اس کے باوجود قرآنی الفاظ
کے اعجاز نے انہیں اس درجہ متاثر کر دیا تھا کہ وہ پورے قرآن کو تو مع اُس کے الفاظ و معانی کے "ساحرانہ"
یا "کاہنانہ" یا "شاعرانہ" کلام کہتے تھے لیکن یہ کہنے کی ہمت انہیں بھی نہیں ہوئی کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)
کے الفاظ میں ایسی کونسی "الوہی" خصوصیت ہے کہ وہ انہیں بھی اللہ کا نازل کیا ہو کہتے ہیں۔ ایسے جملے
اور ایسی عبارتیں تو ہم بھی بول اور لکھ سکتے ہیں۔

لیکن علام الغیوب کو علم تھا کہ اب نہیں تو بعد میں تفلسف اور عقلیت پرستی کے دور میں ایسے
لوگ پیدا ہونگے جو ایک طرف اپنے مسلمان ہونے کا ادعا کرینگے اور دوسری طرف اپنے "تفلسف" کا بھرم
قائم کرنے کے لیے وہ معانی و مطالب کے لحاظ سے قرآن کو وحی خداوندی تسلیم کرینگے اور اُس کے الفاظ کی
نسبت خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرنے میں متامل نہیں ہونگے۔ اس بنا پر قرآنِ مجید نے
اس مسئلہ کو بھی تشنہ نہیں چھوڑا اور اس کی بھی تصریح کر دی کہ قرآن مع الفاظ عربی کے اللہ کا کلام ہے اور
اُس کا نازل کیا ہوا ہے۔ ارشاد ہے۔

قرآناً عربیاً غیر ذی عوجٍ ۔ قرآن عربی بغیر کسی کجی کے۔

اس کے علاوہ آیات ذیل غور سے پڑھیے۔

اِنّا انزلنٰهُ قرآناً عربیاً ۔ ہم نے قرآن عربی نازل کیا ہے۔

انّا جعلنٰهُ قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون ۔ بے شبہ ہم نے اس کو عربی قرآن بنایا ہے تاکہ تم سمجھو۔

وکذٰلک انزلنٰہ قرآناً عربیاً۔ اور اسی طرح ہم نے اُس کو عربی قرآن بنا کر اُتارا۔

وکذٰلک انزلنٰہ حکماً عربیاً۔ اور اسی طرح ہم نے اُس کو عربی قرآن بنا کر اُتارا۔

دیکھیے! اِن آیات میں اللہ تعالیٰ نے مطلق قرآن کے نزول کی نسبت اپنی طرف نہیں کی بلکہ اس قرآن کی نسبت اپنی طرف کی ہے جو عربی زبان میں ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ہونا بھی یہی چاہیئے تھا کیونکہ محض معانی و مطالب کے القا و ایحا کے کوئی معنیٰ ہی نہیں۔ ظاہر ہے کہ جس طرح معانی کا زبان سے اظہار بغیر الفاظ کے نہیں ہو سکتا، اسی طرح دل میں معانی کا خطور اور اُن کا تعین بھی الفاظ کے بغیر ناممکن ہے۔

اب ان سب آیات کو سامنے رکھ کر غور کرو کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید کی نسبت کس طرح ایک ایک بات کو کھول کھول کر مکرر سہ کرر بیان کیا ہے، اور جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے اس میں رمز یہی ہے کہ لوگوں کو قرآن مجید کے وحی الٰہی ہونے میں کوئی شک اور تردد نہ رہے۔ یہی مسئلہ دین کی بنیاد اور اساس ہے اس لیے ضرورت تھی کہ اس پر سب سے زیادہ زور دیا جاتا۔ آیات بالا پر غور کیا جائے تو حسب ذیل نتائج پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) قرآنِ مجید اللہ کا کلام ہے، اور مع الفاظ و معانی کے۔

(۲) حضرت جبرئیل اُسے لے کر نازل ہوئے ہیں۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وہ نازل ہوا ہے۔

(۴) جبرئیل اور آنحضرت دونوں بے انتہا امین اور دیانتدار ہیں۔

(۵) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یا کسی اور شخص نے اس کو بنایا نہیں ہے۔

(۶) شیاطین نے بھی اس کا القا نہیں کیا۔

* علامہ ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ صفۃ الکلام میں اس پر بڑی عمدہ اور مفصل بحث کی ہے۔ اُس کے آخر میں بطور نتیجہ لکھتے ہیں۔ "پس معلوم ہو گیا کہ قرآن عربی اللہ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ وہ نہ ہوا سے اُترا نہ لوح سے اور نہ کسی دوسرے جسم سے اور نہ جبرئیل اور نہ محمد سے، اور نہ ان دونوں کے علاوہ کسی اور سے" (مطبوعہ مُنیریہ ص ۳۸-۳۹)

(۷) آپ رسول کریم تھے۔ قرآن جیسا نازل ہوتا تھا، آپ ویسا ہی لوگوں تک پہنچا دیا کرتے تھے۔

(۸) آپ شاعر، کاہن، یا ساحر کچھ نہیں تھے۔

(۹) قرآن کے منزل من اللہ ہونے کے دلائل قاطعہ کا بیان۔

(۱۰) اس پر کفار و مشرکین کے اعتراضات یا وساوس کا حتمی رد۔

(۱۱) عام انسانوں تک اللہ کے اس کلام کے پہنچنے کا ذریعہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی ہے، اور آپ چونکہ ہر طرح اللہ کے معتمد اور اُس کے سچے رسول ہیں۔ اس لیے جو کلام آپ کی وساطت سے پہنچا ہے اور خود آنحضرت نے بھی اُسے خدا کا کلام کہا ہے۔ لوگوں کو چاہیے کہ بے چون وچرا اُسے قبول کرلیں اور اُسے کلام اللہ یقین کریں۔

مندرجہ بالا نتائج قرآنِ مجید کی عبارات النص سے بالکل واضح طور پر برآمد ہوتے ہیں اور اس بنا پر جس طرح کوئی شخص اُس وقت تک مسلمان نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا رسول برحق نہ مانے۔ اسی طرح کسی شخص کا ادعاءِ اسلام اُس وقت تک درست نہیں ہے جب تک کہ وہ مندرجۂ بالا تنقیحات پر ایمان و اعتقاد نہ رکھے۔ جمہور اُمت کا ہر قرن اور ہر زمانے میں اس پر اتفاق رہا ہے۔ اور جس کسی نے اس کا خلاف کیا اُسے مرتد قرار دے کر گردن زدنی قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:۔ "سلف اُن لوگوں کو جہمی کہتے تھے جو صفات کی نفی کرتے تھے اور کہتے تھے کہ قرآن مخلوق ہے، اور یہ کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رویت نہیں ہوگی کیونکہ جہم سب سے پہلا شخص ہے جس نے نفی اسماء و صفات کی بدعت جاری کی، اور اُس میں انتہائی غلو اور انہماک سے کام لے کر بار بار اُس کی دعوت دی۔ جعد بن درہم نے بھی اسلام میں اس بدعت کو فروغ دینا چاہا تو خالد بن عبداللہ القسری نے جو عراق کا گورنر تھا، عین بقر عید کے دن اُسے ذبح کردیا اور ذبح کرتے وقت یہ الفاظ کہے "لوگو! تم اپنی اپنی قربانیاں کرو، اللہ تمہاری قربانیاں قبول فرمائے

میں جعد بن درہم کی قربانی کرتا ہوں، یہ شخص اللہ تعالیٰ کی صفات کی نفی کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اللہ نے حضرت ابراہیم کو اپنا دوست نہیں بنایا تھا، اور اُس نے حضرت موسیٰ سے کلام نہیں کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ ان تمام چیزوں سے بلند و بالا ہے[۱]"

پس جہاں تک اسلامی عقائد کا تعلق ہے، ہر مدعی اسلام کے لیے اس اعتقاد جازم کا رکھنا ضروری ہے۔ دنیا بھر کے تمام جزئی اختلافات کے باوجود یہی ایک اعتقاد ایک ایسا رشتۂ اتحاد ہے جو دنیا کے تمام مسلمانوں کے درمیان ہر قرن اور ہر زمانہ میں قائم رہا ہے۔ اگر کوئی شخص آج اس اعتقاد پر قائم نہیں ہے تو جس طرح زمانۂ سلف میں ایسے گمراہ لوگوں کو مسلمانوں کی برادری سے خارج کر دیا گیا۔ یہ شخص بھی ہمارے اسی سلوک کا مستحق ہونا چاہیے۔

کلام الٰہی کے اقسام وانواع اب آئیے اس موضوع پر ایک اور نقطۂ نظر سے بحث کریں۔ یعنی یہ معلوم کریں کہ خدا اپنے بندوں سے خود اپنے ارشاد کے مطابق کن کن طریقوں سے کلام کرتا ہے۔ اور آیا اس باب میں عقلی اعتبار سے کوئی استبعاد ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ کے صاف ہو جانے کے بعد یہ حقیقت خود بخود واضح ہو جائیگی کہ قرآن مجید اللہ کا کلام ہے اور قرآن نے اُسے جس نوعیت و کیفیت کے ساتھ منزل من اللہ کہا ہے اُس میں کوئی عقلی یا فلسفیانہ استحالہ بالکل نہیں ہے۔

سب سے پہلے اصولی طور پر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ کلام منجملہ صفات کمال کے ایک اہم صفت کمال ہے۔ اور خدا کی ذات (اگر وہ بعض "عقلاءِ یونان" کے وہم فاسد کے مطابق عقل اول کو پیدا کرنے کے بعد خود معطل ہو کر نہیں بیٹھ گیا ہے) تمام صفاتِ کمال کی جامع ہے۔ پس جس طرح اُس میں علم، ارادہ مشیت، قدرت، خلق، اور فعالیت لما یرید کی صفات بدرجۂ اتم و کمال پائی جاتی ہیں ٹھیک اُسی طرح ضروری ہے کہ اُس میں صفت کلام بھی پائی جائے لیکن اس بات کو کبھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے

---

[۱] صفۃ الکلام ص ۳۳۔

کہ اللہ تعالیٰ کو ہم جن صفات کے ساتھ موصوف مانتے ہیں، انہیں ہم خود اپنی صفات پر قیاس نہیں کر سکتے مثلاً یوں سمجھیے کہ خدا کو رحمٰن اور قہار کہا جاتا ہے اور وہ یقیناً ان صفات کے ساتھ موصوف ہے۔ لیکن اس کا رحم اور قہر ہمارے رحم اور قہر کی مانند نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ رحم اور قہر کے مفہوم میں تاثر و انفعال داخل ہے یعنی ہم کسی پر رحم کرتے ہیں تو یہ نتیجہ ہوتا ہے ہمارے نفس کی رقت کا، جو کسی قابل رحم چیز کو دیکھ کر ہمارے اوپر طاری ہو جاتی ہے۔ اسی طرح قہر ثمرہ ہوتا ہے ہمارے نفس کے ہیجان و ثوران کا، جو کسی ناگوار طبع چیز کے دیکھنے سے ہمارے احساس و شعور پر مستولی ہو کر قوت غضبی کو برانگیختہ کر دیتا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ رحم اور قہر دونوں کی تعریف میں مبدا اور غایت کے لحاظ سے دو چیزیں شامل ہیں۔ مبدا کے مرتبہ میں انفعال و تاثر ہے، اور غایت کے درجہ میں فعل و تاثیر۔ اور چونکہ خدا کی ذات انفعال سے منزہ ہے اس لیے اگر وہ رحمٰن یا قہار ہے اور یقیناً ہے تو صرف غایت کے لحاظ سے ہے مبدا کے اعتبار سے نہیں۔ یہ ایک ایسی کھلی ہوئی اور واضح بات ہے کہ کسی سلیم الطبع انسان کو نہ اس سے انکار ہو سکتا ہے اور نہ کوئی شک و شبہ۔ اسی پر خدا کی دوسری صفات علم، ارادہ، مشیت اور قدرت کو قیاس کر لیجیے۔ اِن کمالات کا اطلاق جن معانی سے ممکنات پر ہوتا ہے، خدا پر نہیں ہو سکتا۔ علم ارباب منطق کی اصطلاح کے مطابق کسی شے کے حصول کا نام ہو یا زوال کا۔ بہر حال کسی طرح بھی اللہ تعالیٰ اس اعتبار سے علیم نہیں ہے۔ ارباب منطق و فلسفہ نے علم باری سے متعلق عجیب و غریب موشگافیاں کی ہیں اور ذہانت و طباعی کی بطرق مختلفہ داد دی ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ کوئی شق بھی اعتراض سے خالی نہیں۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ تمام صفات کا تعلق ذات سے مانتے ہیں۔ اور اس بناء پر حدوث و قدم اور امکان و وجوب کی بحث چھڑتی ہے۔ تو کوئی انہیں عین ذات ماننے پر مجبور ہوتا ہے اور کوئی غیر ذات۔ اور جب اس جگہ بھی پناہ نہیں ملتی تو لا عین ولا غیر کہہ کر پیچھا چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن اگر ذرا تعمق نظر سے کام لیا جائے تو معلوم ہو جائیگا کہ یہ کہنا بھی ایک مغالطۂ

عقلی سے خالی نہیں ہے۔ اصل یہ ہے، جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ نے تحریر فرمایا ہے۔ ہر صفت دو طرح کی ہے، ایک صفت ذات، اور دوسری صفتِ فعل، صفت ذات کا تعلق خدا کی ذات کے ساتھ ہے۔ اور جس طرح انسانی صفات انسان کی ذات کے ساتھ بایں معنی قائم ہیں کہ وہ فطری صلاحیت و استعداد کے مطابق اُس کے نفس ناطقہ کی لازمی کیفیات و ملکات ہیں۔ اسی طرح خدا کی صفات اُس کی ذات کے ساتھ اس لیے قائم ہیں کہ خدا کا خدا ہونا اُن صفات کے وجود و وجوب کا طبعی اقتضاء ہے۔ پھر جس طرح انسان کا نفس ناطقہ مرکب نہیں بلکہ بسیط ہے۔ مادی نہیں بلکہ جوہر مجرد ہے، اور اُس کے ساتھ ملکات کے قیام کی صحیح حقیقت و نوعیت ہمیں معلوم نہیں۔ اسی طرح خدا کی صفاتِ ذاتی اُس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں، لیکن اُس کی نوعیت کیا ہے؟ اس کے جواب میں لیس کمثلہ شئی کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟ کیسی عجیب بات ہے کہ آج تک علم انسانی کی صحیح حقیقت تو دریافت ہو نہیں سکی اور ہم اللہ تعالیٰ کے علم کی حقیقت معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ نفس ناطقہ کو یہ سب کہتے ہیں کہ وہ مبدءِ ادراک ہے کلیات و جزئیات کے لیے عقل کو سب تسلیم کرتے ہیں کہ وہ انسان کا طغرائے امتیاز و شرف ہے۔ روح کو دنیا جانتی ہے کہ زندگی کا دارو مدار اُس کے اتصال بالجسم پر موقوف ہے لیکن جب سوال کیا جاتا ہے۔ نفس ناطقہ ہے کیا؟ عقل کسے کہتے ہیں؟ اور روح کی کیا حقیقت ہے؟ تو اس میں فلاسفہ کے نظریات اس درجہ مختلف نظر آتے ہیں کہ اُن کی روشنی میں کسی ایک قطعی نتیجہ تک پہنچنا دشوار ہو جاتا ہے۔ پس جب ان چیزوں کی نسبت ہمارا علم اس قدر محدود ہے۔ تو ہم خدا کی صفات کی نسبت یہ کیونکر بتا سکتے ہیں کہ اُن کا قیام اُس کی ذات کے ساتھ کس طرح ہے، اور حق تو یہ ہے کہ جب خدا کی ذات کی کنہ و حقیقت ہی ہمیں معلوم نہیں کہ وہ قیاس و وہم اور ظن و تخمین سے وراء الورا ہے۔ تو پھر ہم اُس کی صفات کی نسبت کیا قیاس آرائی کر سکتے ہیں لیکن جس طرح خدا کا وجود یقینی ہے۔ اسی طرح عقل کہتی ہے کہ خدا میں تمام صفاتِ کمال بھی بدرجہ اتم موجود ہیں۔ اکبر الٰہ آبادی مرحوم نے کیا خوب کہا ہے۔

بس جان گیا میں تری پہچان یہی ہے تو دل میں تو آتا ہے سمجھ میں نہیں آتا

اب رہی صفتِ فعل تو اس سے مُراد یہ ہے کہ فعلی طور پر خدا کی جس صفت کا ظہور ہوگا وہ بھی صفت ذات کی طرح خدا کی طرف ہی منسوب ہوگی۔ مثلاً خدا کے لیے صفتِ خلق ایک تو بمرتبہ ذات ہے جس کی وجہ سے وہ خالق کہلاتا ہے۔ یہ صفت اس معنی کے لحاظ سے اُس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ جیسے آفتاب کے ساتھ روشنی، پھول کے ساتھ رنگ و بو۔ آتش کے ساتھ حرارت اور پانی کے ساتھ برودت۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ صفت ذات چونکہ ذات کے ساتھ قائم ہے اس لیے ذات کی طرح یہ بھی واجب ہوگی لیکن واجب لذاتہ نہیں۔ بلکہ واجب لغیرہ۔ اور یہ ظاہر ہے کہ واجب لغیرہ کے لیے حادث ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ قدیم بھی ہو سکتا ہے۔ یہ حال تو صفتِ ذات کا ہے۔ صفتِ فعل اس طرح نہیں ہوتی۔ اس کا تعلق چونکہ ہر قسم کے "مفعول" اور "معلول" سے ہوتا ہے اس لیے یہ حوادث سے بھی متعلق ہوتی ہے لیکن اس کا اثر ذات پر کچھ نہیں پڑتا جو اس صفت کا مبدا ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک ایسی لالٹین کا تصور کیجیے جو ہشت پہلو ہے یعنی اُس کے چاروں طرف آٹھ مختلف رنگوں کے شیشے لگے ہوئے ہیں۔ اور ان سب کے اندر ایک چراغ رکھا ہوا ہے۔ اب دیکھیے، اس چراغ کے لیے ایک روشنی تو وہ ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ یہ روشنی مطلق ہے کسی رنگ یا کسی مقدار کے ساتھ مقید نہیں۔ اس کے علاوہ ایک روشنی وہ ہے جو رنگین شیشوں کے عکس سے چھن چھن کر مختلف رنگوں کے ساتھ باہر نظر آرہی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں روشنیاں چراغ کی ہیں لیکن فرق یہ ہے کہ پہلی روشنی چراغ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی اور چیز نہیں ہوگی تب بھی یہ روشنی چراغ کے وجود کے ساتھ پائی جائیگی لیکن دوسری روشنی کے ظہور و قیام کا تعلق اُن شیشوں کے ساتھ ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ اگر کسی ایک شیشہ کو، مثلاً سبز شیشہ کو وہاں سے ہٹا لیا جائے تو اُس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ چراغ کی سبز روشنی بھی باقی نہیں رہتی ہے۔ اور اگر اُس کی جگہ بالفرض سُرخ شیشہ لگا دیا جائے تو روشنی بھی سُرخ ہو جاتی ہے۔ اب غور کیجیے کیا یہ سُرخ اور سبز روشنی شیشوں کی طرف

منسوب ہوتی ہے؟ ہرگز نہیں، بلکہ چراغ کی ہی روشنی کہلاتی ہے۔ اور اس روشنی کے تغیر و تبدل سے زبان کے اعتبار سے چراغ کی ذات پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یعنی اگر یہ سبز روشنی دو بج کر ۲۰ منٹ پر ظاہر ہوتی ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ چراغ کی ذات اور اُس کی مطلق روشنی کا وجود بھی دو بج کر بیس منٹ پر پایا گیا ہو۔ بلکہ وہ اس وقت سے پہلے سے موجود ہیں۔

پس عقلِ خام کار کو سمجھانے کے لیے خدا کی صفتِ کلام کو بھی اسی پر قیاس کر لیجیے۔ اور یہ سمجھیے کہ خدا کی صفتِ کلام جو بمنزلہ صفتِ ذات ہے وہ چراغ کی مطلق روشنی کی طرح ہے۔ اور وہ ازلی ہے ابدی ہے، قائم بذاتِ خداوندی ہے۔ اب رہی صفتِ کلام جو صفتِ فعل کے مرتبہ میں ہے۔ اُس کا تعلق ہر اُس چیز سے ہو سکتا ہے جو غایتِ لطافتِ روح کے باعث اس آفتاب حقیقت کے پاس چراغ کے شیشوں کی طرح، آنے کا شرف حاصل کر سکے۔ جس طرح چراغ کی روشنی رنگین شیشوں کے رنگ کے لحاظ سے مختلف رنگوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ اسی طرح اس آفتاب حقیقت کی صفتِ کلام کا جلوۂ جاں فروز کبھی عبرانی زبان میں ہوا، اور کبھی زبور و انجیل کی زبان میں، اور پھر سب سے آخر میں عرب کا ایک آئینہ تمثال قلبِ مزکّٰی و مصفّٰی اُس کے سامنے آیا تو اُس کا ظہور عربی زبان میں ہوا، اور وہ "قرآن" کہلا دیا۔ قرآن کے تمام عربی الفاظ بے شبہ حادث ہیں۔ خود عربی زبان حادث ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ کلامِ الٰہی ہیں۔ اگر شیشوں کے تغیر و تبدل اور اُن کے رنگ برنگ ہونے سے چراغ کی روشنی چراغ کی ذات کے ساتھ بھی قائم رہ سکتی ہے اور وہ مختلف رنگوں میں ظہور بھی کر سکتی ہے۔ تو پھر اس میں کیا استبعاد ہے کہ خدا کی صفتِ کلام ازلی ہو، ابدی ہو، اُس کی ذات کے ساتھ قائم ہو اور اُس کے ساتھ ہی انسانوں کی مختلف بولیوں اور زبانوں میں اس کا ظہور بھی ہو فافهم و تدبر۔ کیا عجب بات ہے کہ خود قرآنِ مجید نے نورِ الٰہی کو اسی تمثیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ارشاد ہے۔

اللّٰہُ نورُ السمٰوٰتِ والارض ط مثل   اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ اس کے نور کی

نُورِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْھَا مِصْبَاحٌ ط	مثال اُس طاق کی سی ہے جس میں چراغ ہو، اور چراغ
اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَۃٍ ط اَلزُّجَاجَۃُ	ایک شیشہ میں ہو، شیشہ ایسا چمکتا ہو جیسے کہ گویا وہ
کَاَنَّھَا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُّوْقَدُ مِنْ	روشن ستارہ ہے۔ یہ چراغ ایک مبارک درخت زیتون
شَجَرَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ زَیْتُوْنَۃٍ لَّا شَرْقِیَّۃٍ	کے تیل سے روشن کیا گیا ہو، اور اس درخت کی نسبت
وَّلَا غَرْبِیَّۃٍ یَّکَادُ زَیْتُھَا یُضِیْٓءُ	نہ مشرق کی طرف ہو اور نہ مغرب کی طرف۔ تیل ایسا
وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْہُ نَارٌ ط نُوْرٌ عَلٰی	صاف و شفاف ہو کہ وہ آگ کو چھوئے بغیر روشن ہو جائے
نُوْرٍ ط یَھْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ	اللہ نورٌ علیٰ نور ہے۔ وہ جس کو چاہتا ہے اپنے نور کی طرف
یَّشَآءُ ط وَیَضْرِبُ اللّٰہُ الْاَمْثَالَ	ہدایت دیتا ہے۔ اللہ یہ امثال لوگوں کے لیے بیان کرتا ہے
لِلنَّاسِ ط وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ	اور وہ ہر چیز کا علیم ہے۔

عام طور پر لوگوں کو مغالطہ یہ پیش آتا ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ذاتِ واجب الوجود لذاتہ کی طرف حوادث کا انتساب ہی نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اگر ہم اس کی صفت علم، خلق اور ارادہ وغیرہ کے تعلق سے کسی شے معلوم، مخلوق، اور مراد کی نسبت اُس کی طرف کر سکتے ہیں، تو چند حادث الفاظ کو اُس کی طرف کیوں منسوب نہیں کر سکتے جبکہ اُن کے ظہور کا مبدا خدا کی صفتِ کلام ذاتی کا تعلق ہو۔ علامہ ابن تیمیہ نے اس مسئلہ کو بالکل صاف کر دیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"اگر مستلزم للحوادث ممکن بنفسہ ہو یعنی وہ مفعول، معلول، اور مربوب کہلائے، تو ضروری ہے کہ وہ حادث ہو۔ اور اگر وہ واجب بنفسہ ہو، تو ضروری نہیں کہ (استلزام للحوادث کی وجہ سے) وہ خود ممکن ہو جائے۔ یہی قول ائمہ اہل الملل و اساطین الفلاسفہ کا ہے۔ اور یہی قول جمہور اہل حدیث کا ہے" (صفۃ الکلام ص ۵۳)

پھر آگے چل کر ص۵۵ پر اُن لوگوں کی تردید نہایت بلیغ فقرہ سے کی ہے جو کہتے ہیں کہ خدا کے ساتھ

دث کا قیام نہیں ہوسکتا۔ فرماتے ہیں:۔

ثُمَّ قالت طائفۃ والرب لا یقوم	ایک گروہ کہتاہے کہ رب کے ساتھ حوادث کا قیام
بہ الحوادث فیکون الکلام مخلوقاً	نہیں ہوسکتا۔ اس بنا پر کلام اُس کے سوا کسی
فی غیرہ فجعلوا الکلام مخلوقاً من	اور میں مخلوق ہے۔ ان لوگوں نے اللہ کے کلام کو
المخلوقات ولم یفرقوا بین قال	بھی منجملہ مخلوقات ایک مخلوق بنا دیا۔ اور اُنہوں نے
وفعل.	قَالَ اور فَعَلَ میں کوئی فرق نہیں کیا۔

غور کیجیے، امام عالیمقام نے کس بلیغ انداز میں صرف ایک فقرہ لکھ کر تمام گتھیوں کی گرہ کشائی کردی
۔ امام ہمام کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہے کسی شے کا اتصاف بصفۃٍ، اور ایک ہے مطلقاً انتساب،
اتصاف کا جہاں تک تعلق ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ خدا کسی مخلوق سے متصف نہیں ہوسکتا لیکن
مخلوق کا اُس کی طرف انتساب ہوسکتا ہے۔ ان لوگوں کی بڑی غلطی یہ ہے کہ پہلے یہ کلام کو مخلوق
لیتے ہیں۔ اور پھر کہتے ہیں کہ چونکہ خدا کے ساتھ کسی مخلوق کا اتصاف نہیں ہوسکتا اس لیے لامحالہ کلام
کے معنیٰ یہ ہیں کہ اُس نے کلام کسی میں پیدا کردیا ہے۔ حالانکہ قَالَ اور فَعَلَ میں بڑا فرق ہے۔ کسی
کے فعل سے جو چیز وقوع میں آتی ہے وہ مفعول کہلاتی ہے لیکن کسی قائل کے قول سے اُس کی جس
صفتِ گویائی کا اظہار ہوتا ہے وہ اُس کی مفعول نہیں کہلاتی۔ اس بنا پر خدا کے لیے جو صفتِ کلام پائی
ہے وہ غیر مخلوق ہے اور خدا اُس کے ساتھ متصف ہوسکتا ہے، اور ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اُس نے
الفاظ کے ساتھ تکلم کیا ہے۔ اُن کا حکم کیا ہوگا؟ تو اُس کی نسبت یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہم باری تعالیٰ کی طرف
الفاظ کی نسبت اتصاف کے مرتبہ میں نہیں کرتے۔ بلکہ یہ محض انتساب کے مرتبہ میں ہے۔ حقیقت یہ ہے
کہ حضرتنا الاستاذ العلام مولانا سید محمد انور شاہ قدس سرہ سے میں نے بارہا سُنا ہے کہ کلام الٰہی کا معاملہ
مشکل نہیں جتنا کہ خواہ مخواہ لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔ تمام مغالطوں کی بنیاد کلام نفسی، اور کلام لفظی

کا عدم فرق و امتیاز ہے۔ دونوں کا حکم الگ الگ اور جُدا جُدا ہے۔ ایک طرف جہمیہ نے کلام نفسی کو کلام لفظی پر قیاس کیا تو وہ سرے سے خدا کی صفتِ کلام کے ہی منکر ہو گئے اور دوسری جانب بعض لوگوں نے کلام لفظی کو کلام نفسی کا ہم مرتبہ قرار دیا تو انہیں قرآن کے عربی الفاظ کو بھی قدیم اور غیر مخلوق ماننا پڑا۔ اصل وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا۔ قرآن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

خدا کی حمد میں انوری کا ایک مشہور قصیدہ ہے جس کا پہلا شعر ہے۔

اے متاعِ درد در بازارِ جاں انداختہ — گوہرِ ہر سود در جیبِ زیاں انداختہ

اس قصیدہ میں خدا کے اوصاف اور عقلِ انسانی کی کوتاہ رسی سے متعلق ایک نہایت بلیغ شعر کہا ہے

نورِ حیرت در شبِ اندیشۂ اوصافِ تو — بس ہمایوں مرغِ عقل از آشیاں انداختہ

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ انسان جس کو گوناگوں عقلی کمالات کے حاصل کرنے کی استعداد کے باوجود وما اوتیتم من العلم الاّ قلیلاً کا مخاطب بنایا گیا ہو وہ کس طرح اوصافِ الٰہی کی صحیح حقیقت معلوم کر لینے کا ادعا کر سکتا ہے اس بنا پر عقلی توجیہ و تاویل وہی درخورِ قبول ہو سکتی ہے جو وحیِ الٰہی کی منصوصات کے مطابق ہو۔ اس کے علاوہ تمام استدلالات اور توجیہات سراسر لغو اور گمراہ کن ہیں۔

سُبحٰنک لا علم لنا الا ما علّمتنا انّک انت العلیم الحکیم۔

(باقی)

عِصمتِ انبیاء

حضرت سُلیمان (علیہ السلام)

(مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی)

سلیمان (علیہ السلام) حضرت داؤد (علیہ السلام) کے بیٹے اور جلیل القدر نبی اور پیغمبر ہیں، اللہ تعالیٰ نے دوسرے انبیاء ورسل کی طرح قرآن عزیز میں ان کی بھی مدح وثنا فرمائی ہے۔

وَوَھبنا لِداؤدَ سُلیمانَ	اور ہم نے داؤد کو سلیمان (جیسا بیٹا) عطا کیا، بہت ہی اچھا
نِعمَ العبدُ اِنّہ اوّاب (ص)	بندہ ہے، بلاشبہ وہ خدا ہی کی جانب رجوع ہونیوالا ہے۔
ففھمنٰھا سُلیمان وکُلاًّ	اور سمجھ دی ہم نے اُس (معاملہ) کی سلیمان کو اور (دونوں
اٰتینا حُکماً وعِلماً۔ (انبیاء)	میں سے) ہر ایک کو ہم نے علم دیا اور قوتِ فیصلہ عطا فرمائی۔
وَوَرِثَ سُلیمانُ داؤدَ وقال	اور وارث ہوا سلیمان داؤد کا اور کہا اُس نے، اے
یٰاَیُّھَا النّاس عُلِّمنا مَنطِقَ	لوگو! ہم کو (اللہ کی جانب سے) پرندوں کی بول چال
الطیرِ واُوتینا مِن کُلِّ شیءٍ	سکھائی گئی ہے، اور ہم کو ہر چیز میں سے بخشش کی گئی
اِنَّ ھٰذا لَھُوَ الفضلُ المبینُ (نمل)	ہے۔ بیشک یہ (اللہ کی طرف سے) بہت بڑا فضل ہے۔
ولقد اٰتینا داؤدَ وسلیمٰنَ	اور بلاشبہ ہم نے داؤد اور سلیمان کو ایک علم (نبوت) عطا
عِلماً وقالا الحمدُ للّٰہِ الّذی	فرمایا، اور دونوں نے کہا "سب تعریفیں اُسی خدا کے لیے

فَضَّلَنَا عَلٰی کَثِیْرٍ مِّنْ عِبَادِہِ الْمُؤْمِنِیْنَ ۔ (نمل) | زیبا ہیں جس نے اپنے بہت سے مؤمن بندوں پر ہم کو فضیلت عطا فرمائی۔

وَاِنَّ لَہٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰی وَ حُسْنَ مَاٰبٍ (صٓ) | بیشک ہمارے پاس اُس (سلیمان) کے لیے نزدیکی کا اور اچھا انجام۔

لیکن یہود (بنی اسرائیل) کی ذہنیت انبیاء (علیہم السلام) کے بارہ میں اس قدر عجیب و غریب ہے کہ دنیا کا کوئی مذہب اس کی ہمنوائی نہیں کرسکتا وہ خدا کے سچے رسولوں اور پیغمبروں کو پیغمبر اور رسول بھی مانتے ہیں اور اُن کی جانب ایسے امور بھی منسوب کرتے جاتے ہیں جن کی نسبت سے کسی شخص کا نبی و رسول ہونا تو درکنار با اخلاق انسان رہنا بھی محال ہے، عنوان بالا سے معنوَن گذشتہ برہان کے مضامین سے اس کا بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے اور مزید معلومات کے لیے توراۃ کے اوراق کا مطالعہ کافی ہے۔ گویا اُن کے نزدیک جھوٹ، فریب، شرک، غرض علمی و عملی کوئی بداخلاقی نبوت و رسالت کے لیے مضرت رساں نہیں ہے۔

• مگر سلیمان علیہ السلام کے متعلق اسرائیلی روایات دو قدم اور آگے جاتی ہیں اور اُن کے اعتقادیات میں داؤد و سلیمان "کنگ" (بادشاہ) کی حیثیت میں نظر آتے ہیں نہ کہ نبوت و رسالت سے سرفرازی کی حیثیت میں۔ اس لیے توراۃ اور توراۃ سے باہر اسرائیلی روایات میں دل کھول کر سلیمان علیہ السلام کے متعلق ایسے واقعات گھڑے گئے اور اُن کو "روایت" کی حیثیت دی گئی جو کسی طرح بھی عقل سلیم اور فہم مستقیم کے لیے قابلِ پذیرائی نہیں ہیں۔

یہود نے اس خرافات کو گھڑ کر مستند روایات کی حیثیت اگر دی تو اس کی ذمہ داری اُن کے سر رہتی مگر غضب یہ ہوا کہ بعض علماء اسلام نے بھی ان خرافی حکایات کو اس طرح کتب تفاسیر میں نقل کردیا کہ گویا وہ نبی معصوم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے صحیح ارشاداتِ عالیہ (حدیث) کی حیثیت رکھتے ہیں نتیجہ

یہ نکلا کہ ایک طرف دشمنانِ اسلام کو سخت نکتہ چینی کا موقع مل گیا اور دوسری جانب خود ناواقف اور علم دین کی صحیح حقیقت سے ناآشنا مسلمانوں کے صاف اور سادہ دلوں میں ریب وشک کی شیطانی راہ کھل گئی۔

تاہم یہ اسلامی علوم کا نمایاں امتیاز ہے کہ جہاں چند سادہ لوح علماء ان روایات کی روایت میں غیر محتاط رہے وہیں ہمیشہ ایسے علماءِ تحقیق کی ایسی جماعت بھی موجود رہی ہے جو دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی علیحدہ کرکے اور کھرے اور کھوٹے کے درمیان امتیاز ظاہر کرکے اصل حقیقت کو سامنے لاتی، اور بے نقاب کرتی رہی ہے۔

چنانچہ اس سلسلہ میں بھی امام رازی، ابن کثیر، ابن تیمیہ جیسے علماءِ محققین نے بہترین علمی مذہبی خدمات انجام دی ہیں۔ ہماری بھی خواہش ہے کہ آج کی صحبت میں برہان میں اپنے غیر مسلسل شائع ہونے والے مضمون "عصمتِ انبیاء" کے اس گوشہ پر بحث کریں جو حضرت سلیمان (علیہ السلام) سے متعلق ہے۔

آیت قرآنی کی غلط تفسیر سورۂ "صٓ" میں حضرت سلیمان (علیہ السلام) کے جو واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ اس سلسلہ میں ایک جگہ ارشاد ہے۔

وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمٰنَ وَاَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ اَنَابَ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ۔ (صٓ) اور بلاشبہ ہم نے سلیمان کو آزمائش میں ڈال دیا اور اس کے تخت پر ایک دھڑ ڈال دیا پھر وہ ہماری طرف رجوع ہوا اور کہنے لگا "اے پروردگار مجھ کو بخش دے۔

اس آیت میں حضرت سلیمانؑ کی آزمائش کا ذکر آگیا ہے، مگر قرآنِ حکیم نے اس کی تفصیل نہیں بتائی کہ وہ آزمائش کیا تھی؟ اور نہ کسی صحیح روایت میں اُس آزمائش کی تصریح ہے جو اس آیت کی تفسیر کی جا سکے، اس لیے بہتر اور انسب طریقہ یہ تھا کہ اس معاملہ کو علمِ الٰہی کے سپرد کر دیا جاتا، اور نبی معصوم کی عصمت پر یقین رکھتے ہوئے یہ سمجھ لیا جاتا کہ بمصداق "حسنات الابرار سیئات المقربین" سلیمان (علیہ السلام)

سے کوئی ایسا معاملہ وجود میں آیا ہوگا جو اپنی جگہ خواہ قابلِ مواخذہ نہ ہو اور نہ وہ گناہ اور معصیت میں شمار ہو سکتا
ہو تاہم ایک اولوالعزم پیغمبر کی شانِ عالی کے نامناسب اور اُن کے جلیل القدر رتبہ سے نازل ہو۔ اور
اس لیے اللہ تعالیٰ نے بمصداق "نزدیکاں رابیش بود حیرانی" اُس کو اُن کے حق میں قابل مواخذہ قرار دیا
اور سلیمان (علیہ السلام) اُس پر فوراً متنبہ ہوئے اور خدائے تعالیٰ سے مغفرت کی دعاء کی اور رب العلمین
کی درگاہ میں قبول ہو کر اُن کے اعزاز کو اور زیادہ بلند کر دیا گیا" مگر افسوس کہ ایسا نہ ہوا بلکہ "رجمًا بالغیب"
اٹکل کے تیر اس طرح چلائے گئے کہ قرآنِ عزیز کی اس صاف اور سادہ آیت کے ساتھ اسرائیلی اور یہودی
خرافات کو جوڑ دیا گیا، اور ان بیہودہ اور لغو حکایات کو تفسیری روایات کی حیثیت دیدی گئی۔ چونکہ عوام
بلکہ متوسط تعلیم یافتہ طبقہ کی دسترس عموماً ایسے تراجم، فوائد، اور تفاسیر تک ہے جن میں یہ جھوٹی روایتیں
حدیثی روایات کی طرح نقل کی گئی ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ پہلے مختصر طور پر اُن حکایات کو نقل کر دیا جائے
اور پھر اس سلسلہ میں محققین کی جو رائے ہے وہ پیش کر دی جائے اور آخر میں قرآن حکیم کا سیاق و سباق جس
جانب اشارہ کر رہا ہے اُس کو بیان کر کے یہ واضح کیا جائے کہ قرآن عزیز کا ایک جملہ بھی ایسا نہیں ہے
جس سے حضرت سلیمانؑ کی عصمت پر کوئی حرف آتا ہو یا ریب و شک کی کوئی ادنی سی بھی گنجائش نکلتی ہو

جھوٹی روایات قرآنِ حکیم کی مسطورہ بالا آیت کی تفسیر میں مختلف متعدد حکایات نقل کی گئی ہیں جو حسب ذیل ہیں

۱۔ صیدون ایک جزیرہ تھا، اُس پر حضرت سلیمانؑ نے چڑھائی کی چونکہ دریا کا ٹاپو تھا اور بحری سا
سفر موجود نہ تھا اس لیے اُن کو اور اُن کے پورے لشکر کو ہوا اُٹھائے ہوئے تھی، غرض سلیمان (علیہ السلام)
اُس جزیرہ میں داخل ہوئے اور اُس کے بادشاہ کو قتل کر کے اُس پر قبضہ کر لیا، اس بادشاہ کی ایک نہایت
حسین و جمیل لڑکی تھی جس کا نام جرادہ تھا حضرتِ سلیمانؑ نے اس کو اپنے لیے پسند فرمایا، حضرت سلیما
اُس کو بہت محبوب رکھتے تھے، اور وہ مسلمان بھی ہو گئی تھی، مگر اپنے باپ کی یاد میں ہر وقت نڈھال رہتی
اور اکثر رویا کرتی، حضرت سلیمانؑ نے یہ دیکھ کر اُس کے باپ کا ایک مجسمہ بنوا دیا، جرادہ نے اُس کو شا

لباس پہنایا اور صبح و شام اُس کے سامنے جُھکتی اور سجدہ کرتی، حضرت سلیمان کو اس کا حال معلوم نہ ہوا، ایک روز اُن کے وزیر باتدبیر آصف نے اس معاملہ سے مطلع کیا، تب حضرت سلیمان نے اُس مجسمہ کو توڑ ڈالا اور جرادہ پر سخت عتاب فرمایا۔ اور پھر خلوت میں جاکر اور فرش کی جگہ راکھ بچھاکر خدا کی راہ میں سجدہ ریز ہوئے اور اس خطا کی معافی چاہی۔

علاوہ اس بات کے کہ یہ قصہ بے سند سرتاپا خرافات کا مجموعہ ہے؛ تاریخی حیثیت سے بھی اس لئے غلط ہے کہ اس حکایت میں جس مقام کو صیدون بتایا گیا ہے وہ دراصل صیدا ہے۔ صیدون نہیں ہے اور نہ یہ جزیرہ اور ٹاپو ہے جس کے لیے ہوائی جنگ کا یہ قصہ گھڑا گیا ہے۔ بلکہ بیروت اور عکا کے درمیان ایک بستی ہے۔

۲۔ حضرت سلیمان (علیہ السلام) کے حرم میں مصری اور ادومی وغیرہ مشرک قبائل کی عورتیں تھیں جو اسلام نہیں لائیں اور اپنے معبودوں کے لیے سلیمان (علیہ السلام) کے حرم سرا میں ہی مندر بناکر اُن کی پرستش کیا کرتی تھیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا سخت عتاب ہوا کہ پیغمبر کے گھر میں اور شرک و بُت پرستی ہو؟ حضرت سلیمان نے اس کے بعد اُن کو برباد کر دیا اور خدا کے سامنے تائب ہوئے۔

یہ خرافات خود اپنی جگہ اپنی بیہودگی پر شاہد ہے اس لیے کہ بت پرستی یا بت پرستی پر رضامندی دونوں کفر اور شرک ہیں۔ لہٰذا نبی تو کجا ایک مومن بھی اس کو کسی طرح برداشت نہیں کر سکتا۔

دراصل اس روایت کی بنیاد توراۃ "سلاطین" کے باب ۱۱ کی آیات ہیں، ان میں مذکور ہے:۔

پر سلیمان بادشاہ بہت سی اجنبی عورتوں کو فرعون کی بیٹی کے سوا چاہتا تھا، موآبی، عموتی، اور ادومی اور صیدانی اور حتی عورتوں کو ان قوموں کی جن کی بابت خداوند نے بنی اسرائیل کو حکم کیا کہ تم اُن کے پاس اندر نہ جاؤ اور وہ تم پاس اندر نہ آئیں کہ وہ یقیناً تمہارے دلوں کو اپنے معبودوں کی طرف مائل کرلینگی، سو سلیمان اُن ہی کا عاشق ہوکے لپٹا، اور اُس کے پاس

ساتسو شہزادیاں تھیں اس کی بیویاں اور تین سو حرمیں تھیں اور اس کی بیویوں نے اُس کے دل کو پھیر دیا۔[1]

توراۃ کے اس بیان سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اُس کی نگاہ میں حضرت سلیمانؑ کی کیا وقعت ہے اور وہ اُن کو ایک مشرک اور کافر سے زیادہ حیثیت نہیں دیتی (اعاذنا اللہ من ذلک) ایسی قابل نفرت روایت کو مفسرین نے بھی نقل کردیا۔ اور اُس کی شناعت و قباحت پر خدا جانے کیوں توجہ نہیں کی گئی۔

۳۔ کہتے ہیں کہ حضرت سلیمان کی بادشاہت اُن کی انگشتری کے بل پر قائم تھی، اُس میں اسم اعظم کندہ تھا اس لیے تمام جن وانس، وحوش و طیور اُن کے مسخّر تھے۔ حضرت سلیمانؑ کا یہ دستور تھا کہ جب "بیت الخلاء" تشریف لیجاتے تو انگشتری کو اپنی ایک حرم امینہ کی حفاظت میں دیجاتے۔ ایک جن جس کا نام صخر تھا یہ دیکھ رہا تھا، جب سلیمان علیہ السلام حمّام میں داخل ہوگئے تو اُس نے حضرت سلیمانؑ کی شکل اختیار کرلی اور امینہ سے انگشتری مانگی اُس نے سلیمان سمجھ کر دیدی وہ جاکر تخت سلیمانی پر بیٹھ گیا اور حکومت کرنے لگا۔ اب حضرت سلیمان حمام سے نکلے تو امینہ سے انگشتری مانگی، اُس نے تعجب سے کہا کہ میں تو سلیمان کو دے چکی تو کون ہے جو اُن کی شکل میں نمودار ہوا، حضرت سلیمان سمجھ گئے کہ چونکہ میرے گھر میں چالیس روز بت پرستی ہوچکی ہے اس لیے خدا کی جانب سے یہ سخت قسم کی گرفت اور آزمائش ہے۔ وہ فوراً خاموشی کے ساتھ جنگل کو نکل گئے اور خلوت میں استغفار کرتے اور زار و قطار روتے تھے، چالیس روز کے بعد آصف کو مصنوعی سلیمان کی بعض حرکات پر شک ہوا، صخر سمجھ گیا کہ اب راز افشا ہوا چاہتا ہے، فوراً وہاں سے بھاگا اور انگشتری دریا میں پھینک گیا، اُس کو فوراً ایک مچھلی نے نگل لیا۔ اتفاق سے وہ مچھلی حضرت سلیمان (علیہ السلام) کے ہاتھ لگی۔ پکانے کے لیے پیٹ چیرا تو انگشتری موجود تھی، فوراً خدا کی درگاہ میں سجدہ ریز ہوئے اور شکر ادا کرنے کے بعد تخت حکومت پر واپس آئے۔

---

[1] سلاطین باب ۱۱۔ آیت ۱۔۴۔

یہ ساری حکایت جن خرافی جملوں سے مربوط ہے اُن ہی سے اس کے لغو اور لایعنی ہونے کی شہادت حاصل کی جاسکتی ہے، اول یہ کہ اگر بیان کردہ حکایت کی طرح شیاطین، انبیاء علیہم السلام کی شکل وصورت میں متشکل ہوسکتے ہیں تو رشد وہدایت اور تبلیغ وپیغامِ حق کا سارا کارخانہ ہی درہم وبرہم ہوکر رہ جاتا ہے، اور نبی وپیغمبر کی ہستی پر اعتماد قائم رہنے کی کوئی وجہ باقی ہی نہیں رہتی، اس کا فیصلہ کون کریگا کہ یہ ہستی نبی ورسول کی ہستی ہے یا نبی کی صورت میں شیطان ہے (یاللعجب) کیسی حیرانی ہوتی ہے کہ ان روایات کو روایت کہنے اور نقل کرنے میں کیا ہم یہ قطعاً فراموش کردیتے ہیں کہ اس خرافی پلندہ کی بدولت ہم "دین قویم" کی اساس وبنیاد پر کس طرح ضرب کاری لگارہے ہیں؟

دوم، اس لیے کہ اس روایت میں جن وانس اور وحوش وطیور کی تسخیر اور اُس تسخیر پر قیامِ حکومت کا جو ذکر ہے وہ اس لیے غلط ہے کہ حضرت سلیمانؑ کو اس قسم کی حکومت اُس وقت عطا ہوئی جبکہ اُن کے امتحان وآزمائش، اور انابت واستغفار کا واقعہ گذرچکا، حضرت سلیمانؑ نے اسی طلب مغفرت کے بعد درگاہ الٰہی میں دعاء کی تھی کہ اُن کو ایسی حکومت عطا ہو جو کائنات میں کبھی کسی کو حاصل نہ ہوسکے۔

قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَهَبْ لِيْ	پھر وہ (سلیمان) رجوع بخدا ہوا اور (دعاء کی) اے رب
مُلْكًا لَّا يَنْبَغِيْ لِاَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيْ	مجھے بخش دے، اور مجھے ایسی بادشاہت عطا کر جو میرے
اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ. فَسَخَّرْنَا	بعد اور کسی کو سزاوار نہ ہو، بیشک تو بہت عطا کرنیوالا
لَهُ الرِّيْحَ تَجْرِيْ بِاَمْرِهٖ رُخَاءً	ہے، پھر ہم نے اُس کے لیے ہوا کو تابع کردیا جو اُس کے
حَيْثُ اَصَابَ. وَالشَّيٰطِيْنَ	حکم سے جہاں وہ چاہتا تھا نرمی سے چلا کرتی تھی اور شیاطین
كُلَّ بَنَّاءٍ وَّغَوَّاصٍ. وَّاٰخَرِيْنَ	کو بھی تابع کیا جو ہر طرح کی عمارت بنانے والے اور ہر دریا
مُقَرَّنِيْنَ فِي الْاَصْفَادِ. هٰذَا	میں غوطہ لگانے والے تھے اور وہ دوسرے بھی تابع کردے
عَطَاۗؤُنَا فَامْنُنْ اَوْ اَمْسِكْ بِغَيْرِ	جو بیڑیوں میں جکڑے رہتے تھے (اور ہم نے کہا) یہ ہماری

حِسَابٍ۔ وَاِنَّ لَہٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰی بے حساب بخشش خواہ تو کسی کو دے یا نہ دے۔ اور البتہ

وَحُسْنَ مَاٰبٍ (ص) سلیمان کے لیے ہمارے پاس مرتبہ اور عمدہ مقام ہے۔

پس یہ سارا قصہ ہی من گھڑت اور ہزلیات کا مجموعہ ہے اور بس۔

۴۔ اس حکایت نمبر ۳ کو دو اور مختلف طریقوں سے بھی روایت کیا گیا ہے۔

ا۔ جب جرادہ نے سلیمان کے گھر میں بت پرستی شروع کی اُس وقت خود بخود اُن کی اُنگلی سے انگشتری نکل کر غائب ہو گئی، یہ دیکھ کر وہ گھبرا گئے اور وزیر آصف سے ذکر کیا، اُس نے کہا کہ تم کسی گناہ میں مبتلا ہو گئے ہو، لہٰذا خدا کے سامنے معافی کے لیے جھکو، اس کے آگے پھر گذشتہ قصہ مذکور ہے۔

ب۔ ایک مرتبہ حضرت سلیمانؑ نے ایک شیطان سے دریافت کیا تم کس طرح لوگوں کو مصیبت و آزمائش میں ڈال دیتے ہو، اُس نے کہا ذرا اپنی انگشتری مجھے دیجیے تو بتاؤں، سلیمان علیہ السلام نے انگشتری اُس کے حوالہ کر دی، اُس نے انگشتری کو دریا میں پھینک دیا اور اس طرح اُن کے ہاتھ سے حکومت جاتی رہی، اور وہ شیطان ان کی کرسی پر بیٹھ کر حکمرانی کرنے لگا، اور اس کے بعد گذشتہ قصہ کا جوڑ لگا یا گیا ہے

یہ ہر دو روایات بھی تیسری روایت ہی کا جزء ہیں اس لیے اُس کے ساتھ ہی ان کا پول بھی کھل چکا ہے۔ علاوہ ازیں روایات و حکایات کی یہ مختلف اور جُدا جُدا داستانیں خود ان روایات کے کذبِ صریح ہونے کا یقین دلا رہی ہیں۔ نیز "القینا علیٰ کرسیہ جسدًا" میں "جسد" سے شیطان، اور القا جسد سے شیطان کا بیٹھنا مراد لینا عربی محاورہ کے لحاظ سے قطعاً غلط اور بے جوڑ ہے۔

پس ان بے سند روایات، متضاد بیانات اور پُر از کذب و افترا داستان سرائی کا ایسے اولوالعزم پیغمبر کی ذاتِ اقدس سے دور کا بھی تعلق نہیں ہو سکتا۔ سُبْحٰنَکَ ھٰذَا بُھْتَانٌ عَظِیْمٌ۔

اسی لیے حافظ عماد الدین بن کثیر اس قسم کی تمام روایات کے متعلق اپنی تاریخ میں تحریر فرماتے ہیں

ذکر ابن جریر و ابن ابی حاتم	اس مقام پر ابن جریر اور ابن ابی حاتم اور ان
وغیرھما من المفسرین ھٰھنا	دونوں کے علاوہ مفسرین نے جماعت سلف سے
آثاراً کثیرۃً عن جماعۃٍ من	بہت سے آثار نقل کیے ہیں۔ اور ان میں سے
السلفِ و اکثرھا او کلھا	اکثر یا سب کے سب اسرائیلیات سے ماخوذ
متلقاۃ مِنَ الاسرائیلیات	ہیں اور ان میں سے بہت سی روایات میں تو
و فی کثیر منھا نکارۃٌ شدیدۃٌ	سخت قسم کی بے معنی باتیں موجود ہیں اور ہم نے
وقد نبّھنا علیٰ ذٰلک فی کتابنا	اپنی تفسیر میں ان دوراز کار باتوں کی جانب متنبہ
التفسیر و اقتصرنا ھنا علی مجرد	کردیا ہے۔ یہاں تو ہم نے صرف ان آثار کو نقل
التلاوۃ الخ[1]	کردینے ہی پر اکتفا کیا ہے۔

پھر ان نقول کے متعلق انہوں نے تفسیر میں متنبہ فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

وقد رویت ھٰذہ القصۃ مطولۃ	اور یہ قصہ جماعتِ سلف رضی اللہ عنہم کی نسبت سے
عن جماعۃ من السلف رضی اللہ	طول طویل داستان کی صورت میں بیان کیا گیا ہے
عنھم ...... وکلھم متلقاۃ	اور یہ تمام قصے اہل کتاب "یہود و نصاریٰ" سے
من قصص اھل الکتب۔	لیے گئے ہیں۔

اسی کے مرادف امام رازیؒ اور ابو حیان اندلسیؒ وغیرہ نے بھی تحریر فرمایا ہے

[...] کی تفسیر میں [...]ف توجیہات

ان تمام خرافات سے قطع نظر، علماءِ اسلام نے قرآنِ حکیم کی اس آیت کی مختلف دلچسپ توجیہات بیان فرمائی ہیں جو اصولی طور پر عقل و نقل کی نظر میں توجیہات کہلانے کی بلاشبہ مستحق ہیں [...]ت یہ پیش نظر رہنا ضروری ہے کہ ان میں سے کوئی ایک بھی یقینی تفسیر نہیں ہے بلکہ سب محتملات کی حیثیت

[1] البدایۃ والنہایۃ جلد ۲ ص ۲۹ ۔

رکھتی ہیں، ہو سکتا ہے کہ ایک صحیح ہو اور ہو سکتا ہے کہ وہ نہیں بلکہ دوسری توجیہ درست ہو۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک بھی آیت کا صحیح مصداق نہ ہو بلکہ اُن سب کے علاوہ حقیقت الگ کوئی شے ہو جو علم الٰہی کے سوا دوسروں کے لیے پردۂ غیب ہی میں مستور ہو۔ بہرحال یہ سب مختلف قرائن کے اعتبار سے اگرچہ قابل قبول ہیں لیکن اُن کا درجہ ایسی توجیہات کا ہے جن میں دوسرے احتمالات کی بھی گنجائش موجود ہے۔

اس کی وجہ بالکل صاف ہے وہ یہ کہ جب جلیل القدر مفسرین نے یہ تصریح کر دی کہ اس آیت میں سلیمان (علیہ السلام) کے جس امتحان و ابتلاء کا ذکر ہے اُس کی تفصیل نہ قرآنِ حکیم سے ثابت ہے اور نہ صحیح حدیثی روایات سے تو ایسی صورت میں علماءِ سلف و خلف سے جو توجیہات اور آزمائش سلیمان کی جو تفصیلات خرخشوں سے پاک وصاف ثابت ہیں اُن کا درجہ یقین تک نہیں پہنچ سکتا، اور اذعان و یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس آیت میں بیان کردہ "فتنہ" کی ضرور یہی تفسیر ہے۔

غرض کبار علماء تفسیر نے زیر بحث آیت کی جو توجیہات بیان فرمائی ہیں، وہ یہ ہیں۔

(۱) امام رازی (رحمہ اللہ) نے جہاں مختلف احتمالات کا ذکر کیا ہے اُن میں سے ایک احتمال، یا توجیہ یہ بیان فرمائی ہے کہ حضرت سلیمان (علیہ السلام) بہت شدید مرض میں مبتلا ہو گئے تھے تا آنکہ حالت اس درجہ نازک ہو گئی کہ وہ اپنی کرسیِ حکومت پر آ کر بیٹھتے تو یہ معلوم ہوتا کہ گویا ایک جسد بے رُوح یا ایک مضغۂ گوشت ہے جو کرسی پر رکھا ہوا ہے۔ پھر اُنھوں نے صحت کی طرف رجوع کیا اور آہستہ آہستہ تندرست ہو گئے۔

اس توجیہ کے مؤیدین کہتے ہیں کہ اہل عرب کے یہاں اس قسم کے محاورات اجنبی نہیں ہیں، چنانچہ جب بھی کوئی شخص بیماری یا کسی اور سبب سے زیادہ نحیف اور لاغر ہو جاتا ہے تو اُس کے لیے عرب والے عموماً کہا کرتے ہیں "انہ لحمٌ علیٰ وضمٍ وجسمٌ بلا روحٍ" (وہ کھوڑی[1] کا گوشت ہے اور جسدِ بے رُوح ہے)۔ اسی طرح "اناب"

---

[1] وہ لکڑی جس پر گوشت کوٹتے ہیں۔

چہ کثرت استعمال کے لحاظ سے بُرائی سے ہٹ کر خدا کی جانب رجوع ہونے کو کہتے ہیں تاہم اصل لغت
کے پیشِ نظر اس کے معنی مطلق "رجوع" کے آتے ہیں۔ امامِ لغت راغب اصفہانی لکھتے ہیں "النوب
رجوع الشی مرۃ بعد اخری" یعنی نوب، کسی شے کے بار بار لوٹنے اور رجوع ہونے کو کہتے ہیں۔

پس اس جگہ بھی اگر اُس کے معنی "صحت کی جانب رجوع" کے لیے جائیں تو یہ نہ محاورہ کے
[خلا]ف ہے اور نہ بعید از استعمال۔ رہا مغفرت طلبی کا معاملہ تو یہ اُس دعا کا ذکر ہے جو صحت کے لیے کی گئی
[او]ر قبول ہوئی۔ یا یوں کہیے کہ چونکہ اس مرض کے اسباب حضرت سلیمانؑ کی غفلت سے پیدا ہوئے تھے اُنھوں
[نے] اپنی صحت کی حفاظت نہیں کی جس کا نتیجہ ایسے مرض کی صورت میں ظاہر ہوا کہ اُس کی بدولت انصاف
[و] عدالت کے فیصلوں سے بھی وہ معذور رہے اور عوام و خواص کو پریشانی اُٹھانی پڑی اور یہ اگرچہ معصیت
[کا م]عاملہ نہ تھا مگر ایک جلیل القدر پیغمبر اور مقرب بارگاہِ الٰہی کے لیے بہت زیادہ قابلِ توجہ تھا اس لیے
[حض]رت سلیمانؑ نے اپنی کوتاہی کی اس حقیقت کو پہچان کر خدا کی جانب رجوع کیا اور مغفرت چاہی جس نے
[در]جۂ قبولیت حاصل کیا، اس صورت میں "اناب" کے معنی میں مسطورۂ بالا توجیہ کی بھی ضرورت باقی نہیں
[رہت]ی۔

میرے نزدیک یہ توجیہ اپنی لطافتِ تعبیر کے باوجود سیاق و سباق کے ساتھ کوئی ربط نہیں رکھتی
[اور ب]لا دلیل توجیہ ہے جس کے لیے نہ قرینہ موجود ہے اور نہ تکلف کے بغیر مدلول سمجھ میں آتا ہے۔

(۳) امام رازی (رحمہ اللہ) کی ایک دوسری توجیہ یا دوسرا احتمال یہ ہے کہ غالباً اللہ تعالیٰ نے حضرت
[سلیم]ان (علیہ السلام) کو اُن کی حکومت کے کسی معاملہ میں کسی قسم کے خوف یا کسی آنے والی مصیبت کی توقع
[سے] دوچار کر دیا تھا اور یہ اُن کے صبر، انابۃ الی اللہ، اور خدا پر بھروسہ کا امتحان و ابتلاء تھا۔ چنانچہ حضرت
[سلیما]نؑ اس میں کامیاب ثابت ہوئے۔ یعنی انھوں نے خدائے تعالیٰ کی جانب رجوع فرمایا، اور حکومت
[کی] کوتاہیوں کی وجہ سے جو اس خوف و مصیبت کا باعث بنیں اُس سے مغفرت کی دُعا مانگی کہ وہ آئندہ ایسی

آزمائش میں نہ ڈالے جائیں اور ساتھ ہی ایسی بے نظیر حکومت کا سوال بھی کیا جو آئندہ کے لیے اس قسم کے خوف اور خطرات ہی سے محفوظ ہو، اور خدائے تعالیٰ نے اُن کی دعا کو قبول فرمایا اور وہ سب کچھ دیا جو اُنہوں نے مانگا۔

اس توجیہ کے مطابق "القینا علی کرسیہ جسدًا" کے معنی یہ ہونگے کہ سلیمان (علیہ السلام) انتہائی پریشانی، خوف، اور خطرہ کی وجہ سے کرسیِ سلطنت پر ایسے تھے گویا "جسم بے روح"۔

اگرچہ یہ توجیہ پہلی توجیہ کے مقابلہ میں زیادہ جاذبِ نظر ہے اور "ربِّ ھب لی مُلکاً لا ینبغی لاحدٍ" کا سیاق بھی فی الجملہ اس کی صداقت کے لیے قرینہ ہو سکتا ہے، تاہم آیت کا سیاق پوری طرح اس کی تائید نہیں کرتا اور اس توجیہ کے مطابق اُس کے معنی و مراد میں حقیقت کی جگہ مجاز کی بو آتی ہے۔

(۳) تیسری توجیہ کا ذکر مولانا عبدالحق حقانی صاحب تفسیر حقانی نے کیا ہے اور اُس کو بہا بت شرح وبسط اور تاریخی تفصیلات کے ساتھ علامہ عبدالوہاب نجار نے قصص الانبیاء میں اس دعوے کے ساتھ بیان کیا ہے کہ کسی عالم نے آج تک اس کا ذکر نہیں کیا اور یہ صرف میری ہی کاوشِ علمی کا نتیجہ ہے، تفسیر حقانی چونکہ اُردو زبان میں لکھی گئی ہے اس لیے شاید علّامہ موصوف کو اس کا علم نہیں ہو سکا کہ یہ توجیہ اور یہ احتمال اُن کا طبع زاد نہیں ہے بلکہ اُن سے پہلے بھی علماءِ تفسیر اس کا ذکر کر چکے ہیں۔

اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ حضرت داؤدؑ کی زندگی میں ہی حضرت سلیمانؑ اُن کے جانشین بن گئے تھے اور ملکاتِ نبوت نے اُن ہی کو اس جانشینی کے لیے مخصوص کر دیا تھا۔ قرآنِ عزیز میں بھی بکریوں والے قصہ میں اسی کی جانب اشارہ نکلتا ہے۔

وداؤدَ وسلیمٰنَ اِذْ یحکمٰنِ	اور (یاد کرو) داؤد اور سلیمان (کا واقعہ) جبکہ وہ دونوں فیصلہ
فی الحرثِ اذ نفشت فیہ غنمُ	کر رہے تھے ایک کھیتی کے بارہ میں جبکہ چر گئیں اور پھیل گئیں
القوم وکنّا لحکمھم شٰھدینَ	اُس میں ایک قوم کی بکریاں (ریوڑ) اور ہم اُن کے فیصلہ

ففھمنٰھا سلیمان. (الآیۃ) (انبیاء)

پر اطلاع رکھتے تھے، پس ہم نے سمجھا دیا اُس (صحیح فیصلہ) کو سلیمان کو۔

وَوَرِثَ سُلَیْمٰنُ دَاوٗدَ (نمل) اور وارث ہوا داؤد کا سلیمان۔

یہ بات داؤد (علیہ السلام) کے بیٹے "ابشالوم" کو بیحد ناگوار گذری اور اُس نے بنی اسرائیل کے مفسدوں
بھڑکا کر حضرت داؤدؑ کے مقابلہ میں لا کھڑا کیا، اس وقت غلبہ ابشالوم کی فوج کو ہو رہا تھا اور حضرت داؤدؑ
ر حضرت سلیمانؑ بیحد پریشان تھے۔ ایک مرتبہ ایسا بھی ہوا کہ حضرت داؤدؑ کی جس کرسیِ عدالت پر حضرت سلیمان
ٹھا کرتے تھے، ابشالوم اُس پر قابض ہوگیا، اور چونکہ اُس کی زندگی اپنے باپ اور خدا کے برگزیدہ نبی
ؤد کے خلاف اور باغیانہ تھی لہٰذا قرآن عزیز نے اُس کو "جسد" یعنی جسم بے رُوح کے ساتھ تعبیر فرمایا۔
س کے بعد حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ نے مل کر اُس کو شکست دی اور وہ قتل ہوگیا، اور کرسی سلیمان
س طرح دوبارہ واپس آگئی، حضرت سلیمان علیہ السلام نے خدائے تعالیٰ کے ایک برگزیدہ انسان کی طرح
س کو اپنی کوتاہیوں اور خامیوں کا نتیجہ سمجھا، اس لیے درگاہِ الٰہی میں مغفرت کے طالب ہوئے اور خود کو قصوروار
اہر کرتے ہوئے اُس کی جانب رجوع کیا، اور پھر دعا مانگی کہ اُن کو ایسی مملکت عطا ہو کہ جو آئندہ کسی کو
صیب نہ ہو اور بالآخر حضرت داؤدؑ کے انتقال کے بعد ایسا ہی ہوا، اور اللہ تعالیٰ نے جن و انس اور وحوش
طیور اور ہوا تک کو اُن کے لیے مسخر کر دیا۔

مگر یہ توجیہ بھی آیتِ قرآنی کی صحیح تفسیر نہیں بن سکتی بلکہ پہلی دو توجیہات کے مقابلہ میں زیادہ
ز دور اور آیت کے معنی کی تفصیل کے لیے اس لیے غیر موزوں ہے کہ قرآن عزیز کا نسق صاف بتا رہا ہے
یہ معاملہ ایسے زمانہ کا ہے جس کا تعلق صرف حضرت سلیمان علیہ السلام سے ہے اور اسی بنا پر اُس کو بعض
وسرے معاملات کی طرح قرآن نے حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ کا مشترک واقعہ نہیں بنایا بلکہ حضرت
اؤدؑ کے بعد پیش آنے والے واقعات میں شمار کیا ہے۔ نیز ابشالوم (ابی سلوم) کی جنگ کی یہ تفصیل و تعبیر

توراۃ سے لی گئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب تک کوئی خاص قرینہ موجود نہ ہو اس واقعہ کو زیرِ بحث آیت کی تفسیر نہیں قرار دیا جا سکتا، خصوصاً جبکہ توراۃ کی اس تفصیل کے خلاف ابن اثیر نے اپنی تاریخ میں اس واقعہ کو جس طرح بیان کیا ہے اُس میں صاف تصریح ہے کہ ابی سلوم یا ابشالوم کو ایک لمحہ کے لیے بھی فتح کا مُنہ دیکھنا نصیب نہیں ہوا۔ اور نہ وہ داؤد (علیہ السلام) کی کرسیِ عدالت پر بیٹھ سکا، بلکہ حضرت داؤد کے لشکر سے پسپا ہو کر فرار ہو گیا، اور حضرت داؤد نے اپنے ایک سپہ سالار کو اس کے تعاقب میں بھیجا اور سختی کے ساتھ اُس کو تنبیہ کر دی کہ ابی سلوم کو کسی قسم کی گزند نہ پہنچے، محبت اور نرمی کے ساتھ اُس کو اطاعت پر آمادہ کرنا اور ساتھ لے آنا مگر سالار نے اس نصیحت پر عمل نہیں کیا اور اُس کو ایک درخت کے قریب گھیر کر قتل کر ڈالا حضرت داؤد کو جب یہ معلوم ہوا تو اُن کو سخت صدمہ ہوا اور اُنہوں نے بہت زیادہ رنج و قلق محسوس کیا اور اُس سالار سے سخت برہم ہو گئے[۲]۔

اور بالفرض اگر یہ مان بھی کیا جائے کہ توراۃ کا بیان اس باب میں اصل ہے اور ابن اثیر نے اُسی کا خلاصہ نقل کیا ہے یعنی ان دونوں کے درمیان اختلاف نہیں ہے بلکہ تفصیل و اجمال کا فرق ہے، تب بھی یہ توجیہ رکیک تکلفات، مجازات، اور آیت سے غیر مربوط واقعات پر مبنی ہونے کی وجہ سے غیر پسندیدہ ہے۔

(۴) مشہور مفسر ابو السعودؒ اور آلوسی، صاحبِ روح المعانی کا مختار اور پسندیدہ مسلک آیت زیرِ بحث کی تفسیر میں یہ ہے کہ دراصل یہ واقعہ اُس تفصیلی واقعہ کا اجمال ہے جو صحیحین (بخاری و مسلم) کی روایت میں نقل کیا گیا ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک مرتبہ حضرت سلیمان (علیہ السلام) نے کہا کہ میں آج کی رات اپنے تمام حرم سے مواصلت کروں گا، اور اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہر عورت سے لڑکا پیدا ہو گا جو

---

[۱] سموئیل باب ۱۷۔ [۲] کامل ابن اثیر جلد ۱

مجاہد فی سبیل اللہ ثابت ہوگا۔ مگر سلیمان نے اس گفتگو میں ایک مرتبہ بھی "ان شاء اللہ" نہ کہا، نتیجہ یہ نکلا کہ وقت آنے پر کسی کے بھی اولاد نہ ہوئی، البتہ ایک حرم کے ناقص بچہ پیدا ہوا قسم بخدا اگر وہ "ان شاء اللہ" کہہ لیتے تو پھر بلا شبہ اُن کا قول سچا ثابت ہوتا اور اُن کے سب حرم سے لڑکے پیدا ہوتے اور وہ مجاہد فی سبیل اللہ ہی بنتے۔[1]

اس روایت کے مختلف طریقوں میں سے کسی میں سلیمان علیہ السلام کے حرم کی تعداد ساٹھ ہے کسی میں ستر، کسی میں نوے، اور کسی میں سو ہے۔ مشہور محدث حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ آزاد بیویوں اور باندیوں کی شمار میں تفاوت بیان ہے۔

بہرحال ان مفسرین کا خیال یہ ہے کہ اگرچہ اس حدیث میں یہ صراحت نہیں ہے کہ یہ واقعہ زیر بحث آیت کی تفسیر یا اُس کا مصداق ہے بلکہ جُدا ایک روایت ہے تاہم دوسری قیاسی توجیہات کے مقابلہ میں بآسانی کہا جاسکتا ہے کہ اس کو آیت کی تفسیر یا اُس کے اجمال کی تفصیل تسلیم کرنا زیادہ مناسب اور صواب سے قریب تر ہے، اور اس حدیث کو آیت کی تفسیر مان لینے میں نہ سباق و سیاق کے خلاف لازم آتا ہے اور نہ تکلفاتِ باردہ اور مجاز کے استعمال کی ضرورت باقی رہتی ہے یعنی آیت کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت سلیمانؑ نے ان شاء اللہ کہے بغیر جو دعویٰ کیا تھا وہ اُن کی جلالت قدر اور پیغمبر ہونے کی شان کے قطعاً خلاف تھا۔ کیونکہ خدائے تعالیٰ کی مشیت کے سپرد کیے بغیر غیب کے معاملہ کے متعلق دعویٰ کرنا اُن جیسی مقرب ہستی کے لیے قطعی ناموزوں تھا، اس لیے وقت آنے پر جب صرف ایک بیوی کے ہی ناقص بچہ پیدا ہوا تو جس وقت حضرت سلیمانؑ کرسیِ عدالت پر رونق افروز تھے دایہ نے اس مضغۂ گوشت کو جو "جسد بے روح" اور "دھڑ"[2] تھا لاکر پیش کیا، حضرت سلیمانؑ اپنی غلطی پر متنبہ ہوئے اور اُنہوں نے درگاہ الٰہی سے مغفرت چاہی۔ بایں‌ہمہ یہ معاملہ نہ معصیت کا تھا اور نہ گناہ اور پاپ کا بلکہ ایک جلیل القدر

---

[1] بخاری و مسلم

[2] شاہ صاحب دہلویؒ نے اس جگہ "جسداً" کا ترجمہ دھڑ کیا ہے۔ یہ ترجمہ اس توجیہ کے مطابق بہترین ترجمہ ہے

ہستی کی عظمت کے لیے نامناسب اور غیر موزوں تھا مگر اُس مقدس ہستی نے اُس کو بھی گناہ کی برابر سمجھا، اور

اللہ تعالیٰ نے بھی اُس کو "ولقد فتنّا" کہہ کر فتنہ اور آزمائش سے تعبیر کیا۔

بلا شبہ یہ توجیہ دوسری توجیہات کے مقابلہ میں زیادہ وزنی اور معنی کے اعتبار سے قرین صواب معلوم ہوتی ہے، تاہم یہ بھی "اہم خدشات" سے خالی نہیں ہے۔ جو حسب ذیل ہیں

ا۔ اس حدیث میں حضرت سلیمان (علیہ السلام) کے ایک واقعہ کی تفصیلات دی گئی ہیں پس اگر یہ روایت آیت زیرِ بحث کی تفسیر ہوتی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صراحت فرماتے کہ اس آیت کا مصداق یہ واقعہ ہے لیکن حدیث کے تمام طُرُق نہ صرف اس صراحت ہی سے خالی ہیں بلکہ کوئی لطیف سا اشارہ بھی اس جانب نہیں پایا جاتا، حالانکہ امام بخاری نے اس کو تقریباً سات جگہ مختصر اور مفصل نقل کیا ہے، اور امام مسلم نے بھی کتاب الایمان میں متعدد طریقوں سے اُس کو روایت کیا ہے۔

ب۔ بخاری و مسلم جیسے جلیل القدر ائمہ حدیث نے اس واقعہ کو متعدد جگہ اور متعدد طرق سے روایت کرنے کے باوجود اس روایت کو کتاب التفسیر میں اس آیت کا مصداق نہیں بنایا اور نہ اس موقعہ پر اُس کو ذکر کیا، پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف صالحین میں اس روایت کو آیت مسطورہ بالا کی تفسیر نہیں سمجھا جاتا تھا۔

ج۔ اس روایت کی ہیئت و شکل سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ قصہ اہل کتاب سے ماخوذ ہے اور نبی اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس کو محض اس عبرت و موعظت کے لیے نقل فرمایا کہ اُمتِ مرحومہ کے سامنے یہ مسئلہ واضح ہو جائے کہ اگر غیب کے معاملہ کے متعلق مشیت الٰہی کے سپرد کیے بغیر ایک نبی اور پیغمبر بھی کوئی دعویٰ کرے تو وہ خدا کے یہاں قابلِ گرفت ہے خواہ وہ معاملہ اپنی جگہ کارِ خیر ہی سے کیوں نہ متعلق ہو۔ الّا یہ کہ وہ اطلاع یا وہ دعویٰ "وحی الٰہی" کے ذریعہ کیا گیا ہو تب وہ خدا کا فیصلہ بن جاتا ہے اور اُس میں نبی کی حیثیت ایک قاصد کی ہوتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ آپ نے اس کو آیت زیر بحث کا مصداق نہیں بنایا اور صرف ایک واقعہ کی حیثیت میں بیان فرمایا۔

مسلکِ قویم یا صحیح توجیہ اس تمام این وآن اور چنین وچناں کے بعد واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ میرے نزدیک راجح اور مضبوط مسلک یہ ہے کہ ہم قیاسی اور تخمینی توجیہات کی بجائے خود قرآنِ حکیم کے اسلوبِ بیان ہی کو دلیلِ راہ بنائیں اور جس حد تک وہ اس بارہ میں رہنمائی کرتا ہے اُسی پر اکتفا کریں۔

اس لیے کہ منجملہ اس طرح کے دوسرے مقامات کے اس مقام پر بھی یہ بات تو اُس نے اچھی طرح واضح کردی کہ اس "فتنہ" اور "آزمائش" میں ایسی کوئی بات بھی نہیں ہے جس سے عصمتِ سلیمان پر ادنیٰ حرف گیری بھی ہوسکتی ہو۔ بلکہ قرآنِ حکیم نے اس جگہ اپنی تعبیر میں سلیمان (علیہ السلام) کے معاملہ میں عصیان کا لفظ استعمال کیا نہ "غوایۃ" کا نہ "ذنب" کا اور نہ ضلالت کا، حتیٰ کہ نہ خطا کا اور "نہ زلّۃ" (لغزش) کا۔ صرف یہ کہا ہے "ولقد فتنّا سلیمٰن" (ہم نے سلیمان کو آزمایا)، اور یہ ظاہر ہے کہ افتتان وامتحان کی ایک یہی شق نہیں ہے کہ وہ کسی خطا اور لغزش میں مبتلا ہو جائیں، بلکہ اس کے علاوہ بیسیوں شقیں ہیں جن کے ذریعہ امتحان اور آزمائش کی جاسکتی ہے اور خدا کی جانب سے انبیاء و رسل اور نیک بندوں کی کی جاتی رہی ہے۔

کسی مصیبت میں پھنسا دینا امتحان ہے، اولاد کی موت امتحان ہے، مال ودولت کی تباہی امتحان ہے، حکومت وشوکت سے محرومی امتحان ہے،

حضرت ایوب (علیہ السلام)، اور حضرت یعقوب (علیہ السلام) اور حضرت یوسف (علیہ السلام) کے واقعات اسی قرآنِ حکیم میں موجود ہیں جن کو امتحان اور آزمائش کہا گیا ہے۔ اس لیے کسی امتحان و افتنان کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ گناہ یا خطا و لغزش ہی سے تعلق رکھتا ہو۔ لہٰذا ہم کو تسلیم کرنا چاہیے کہ سلیمان (علیہ السلام) بھی کسی ایسی ہی آزمائش میں ڈالے گئے جس میں ان کی خطا و لغزش کا مطلق دخل

نہ تھا، یہاں یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ قرآن عزیز اس "سورۃ" میں حضرت سلیمانؑ کی یہ مدح بیان کرتا ہے۔

"نعم العبد انہ اواب" (وہ بڑے اچھے بندے ہیں، بلاشبہ وہ (ہر معاملہ میں) خدا کی جانب بہت رجوع ہونے والے ہیں)

یوں تو اگرچہ ہر ایک نبی اور پیغمبر کی یہی شان ہوتی ہے مگر پھر بھی بشریت اور فطرتِ انسانی کے لحاظ سے ہر برگزیدہ ہستی میں بعض اخلاقی صفات دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ نمایاں ہوتی ہیں اور وہی اُن کی ذات کا طغرائے امتیاز بنتی ہیں۔

پس حضرت سلیمانؑ کے لیے "اواب" ہونا طغرائے امتیاز بتایا گیا اور ساتھ ہی اُس کی شہادت میں اُس نے دو واقعات ذکر فرمائے اُن ہی میں سے ایک یہ واقعہ بھی ہے پس اگر یہ دونوں واقعات اُن کی خطا کاری سے متعلق تھے اور خطا کے بعد اُنہوں نے خدا کی جانب رجوع فرمایا اور استغفار کیا تھا تو یہ سلیمان (علیہ السلام) کا کوئی خاص کمال نہ ہوا، کیونکہ یہ انبیاء و رسل کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ مومنین صالحین کا بھی عام شیوہ ہے۔ یہ توجیہ ہی دلچسپ اور محل کے مناسب ہوگا کہ حضرت سلیمان منجانب اللہ کسی آزمائش یعنی مصیبت میں مبتلا کر دیے گئے ہوں اور پھر وہ خدا کی جانب رجوع ہوئے ہوں اور اُنہوں نے ہر حال میں اُسی کے ساتھ وابستگی کا اظہار کیا ہو۔

رہا "والقینا علیٰ کرسیہ جسدًا" کا معاملہ تو بظاہر یہ بھی خود حضرت سلیمانؑ ہی کی ذات سے وابستہ معلوم ہوتا ہے۔ یعنی اُن کی ایسی حالت کا ذکر ہے جس نے افتتان و امتحان کی وجہ سے اُن کو جسدِ بے رُوح کی طرح بنا دیا تھا، کیونکہ اگر "القاءِ جسد" کا معاملہ سلیمان علیہ السلام کے علاوہ کسی دوسری شے کے ساتھ متعلق ہے تو قرآن عزیز کے اسلوبِ بیان کے یہ قطعی خلاف ہوگا اس لئے کہ وہ کسی معاملہ میں بھی ایسے ایجاز و اجمال کو پسند نہیں کرتا جو معمہ اور پہیلی بوجھنے کی حیثیت میں آجائے، اور اس صورت میں معاملہ کی نوعیت یہی ہو جاتی ہے لیکن وہ معاملہ کیا تھا؟ ہم اس کے متعلق کچھ نہیں کہتے اور اللہ تعالیٰ کے علم حوالہ کرتے ہیں کیونکہ

اُس کی تعیین اُس موعظت اور مدحتِ سلیمانی کے لیے ضروری نہیں جو یہاں آیت قرآنی کا مقصدِ حقیقی ہے
بیشک حضرت سلیمانؑ نے "رب اغفر لی" کہا اور مغفرت طلب کی لیکن کیا طلبِ مغفرت کے
لیے اُس سے پہلے کسی گناہ یا خطا کا وجود ضروری ہے، کیا اُس کے لیے یہی کافی نہیں کہ بڑے سے بڑا
مقربِ بارگاہِ الٰہی اپنے لوازمات بشریت کی بنا پر ہر لمحہ خود کو اللہ تعالیٰ کی مغفرت کا محتاج پاتا، اور چشم بصیرت
کے ساتھ قدم قدم پر طلب مغفرت کرتا رہتا ہے۔

نبی اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا ہے:۔

انی لاستغفر اللہ فی الیوم واللیلۃ سبعین مرۃً ۔ بیشک میں دن و رات میں خدائے تعالیٰ سے ستر بار "مغفرت" چاہتا ہوں۔

نیز اس آیت میں حضرت سلیمانؑ کا تو یہ قول مذکور ہے "رب اغفر لی" مگر اس طلبِ مغفرت کے
متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد مذکور نہیں کہ اُس نے اُن کی مغفرت منظور کرلی، یہ بھی اس بات کا بیّن ثبوت
ہے کہ حضرت سلیمانؑ کا یہ استغفار اُسی قسم کا استغفار تھا جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ابھی نقل کیا گیا یعنی
ایسا استغفار جس سے پہلے خطا اور جرم کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

البتہ سیاق اور سباق سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اس آزمائش کا تعلق حکومت کے معاملات
سے تھا تب ہی تو اس سے قبل "الصّٰفِنٰت الجیاد" جہاد کے عمدہ گھوڑوں والے معاملہ کا ذکر کیا گیا اور
طلبِ مغفرت اور انابۃ الی اللہ کے بعد اس دعا، کا ذکر آیا "رب ھب لی مُلکاً لا ینبغی لاحدٍ من بعدی"

حاصلِ کلام یہ ہے کہ قرآنِ عزیز کی کسی آیت میں بھی کوئی تصریح یا اشارہ موجود نہیں ہے جو حضرت
سلیمان (علیہ السلام) کی عصمت کے لیے قادح اور اُسے مجروح کرنے والا ہو، اور سورۂ صٓ کی آیت زیر بحث
میں بھی کوئی لفظ اور کوئی جملہ ایسا نہیں ہے جس سے اُن کی عصمت اور شانِ نبوت پر کوئی حرف گیری ہو سکے رہا
اس آیت میں ذکر کردہ افتتان و امتحان کا مسئلہ تو اسرائیلیات کی خرافات سے قطع نظر ارباب تحقیق مفسرین

کی جو توجیہات بیان کی گئی ہیں، اُن میں سے جو کسی کی عقل کو اپیل کرے وہ اُس کو اختیار کر سکتا ہے اور اکثر مفسرین صحیحین (بخاری و مسلم) کی حدیث کو اس آیت کی تفسیر سمجھتے، اور اُس کی صحیح توجیہ تسلیم کرتے ہیں۔

اور ہمارے نزدیک مناسب یہ ہے کہ اس بات کا یقین رکھتے ہوئے کہ اس آیت میں حضرت سلیمانؑ کی کسی خطا اور لغزش کا کوئی ذکر نہیں ہے "القاءِ جسد" اور "طلب مغفرت" کے تعین کو خدائے تعالیٰ کے علم کے حوالہ کریں، اور قرآن عزیز نے جس مقصد کی خاطر اس کو یہاں بیان کیا ہے صرف اُسی کو پیشِ نظر رکھیں یعنی ہر مومن کے لیے یہ ضروری ہے کہ جب بھی کوئی مصیبت و آزمائش اُس پر آپڑے تو وہ ہر حالت میں خدائے تعالیٰ کی طرف رجوع کرے، اور مغفرتِ الٰہی کا طالب رہے، بلا شبہ اس جگہ کلامِ الٰہی کی یہی روح ہے اور وہ اسی کی دعوت دیتا ہے۔

اِسلام اور اشتراکیت

بُنیادی اختلافات

از ملک حامد حسین صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

(۲)

کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر وتؤمنون باللہِ (ترجمہ:۔ تم (مسلمانو) ایک بہترین اُمت ہو جسے لوگوں کی خدمت و ہدایت کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم کرتے ہو اور بدی کو روکتے ہو۔ اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

مضمون کے پہلے حصہ میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اشتراکیت اسلام سے کس حد تک مماثل ہے دوسرے حصہ میں بنیادی فرق کو نمایاں کیا گیا ہے۔ میری نگاہ میں ان اختلافات کا وجود بالشویت کے لیے باعثِ افسوس ہے۔ میرے خیال میں بالشویک نے جو سب سے بڑی غلطی کی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے ایک ایسی خطرناک پالیسی کو اختیار کیا جس کا مقصد انکار وجود باری تعالیٰ اور نفی مذہب ہے۔ انکار ذاتِ باری تعالیٰ اور تشکیک دین کسی اشتراکی یا اشتمالی لائحہ عمل کے لیے چنداں ضروری نہیں۔ اشتراکیت کی اس صورتِ حال نے حریفان بالشویت کو ایک زبردست حربہ دے دیا ہے جو عوام میں خوف و ہراس پھیلاتے ہیں۔ اس موقعہ سے فائدہ اُٹھا کر وہ دنیا کی عظیم آبادی خصوصاً مشرق کے ذہن کو بدظن کر دیتے ہیں۔ اگر اشتراکی ریاست کے لیے منکرِ خدا ہونا کسی صورت سے بھی ضروری ہوتا تو ہم انہیں اس رویہ کے اختیار کرنے پر قصور وار نہ ٹھہراتے لیکن ناظرین اس سے یہ تصور نہ کریں کہ ہمیں ان اسباب و علل کا احساس

نہیں جنھوں نے روسی بالشویک حضرات کو اس رویہ کے لائحہ عمل بنانے پر آمادہ کیا کارل مارکس نے پہلے
سے اشتمالیت پسندوں کے دماغ میں مذہب کے خلاف فتور پیدا کر دیا تھا، اور روس کا مروجہ مذہب
اس قدر مردہ ہو چکا تھا کہ معاشرتی مصلحین اس کی عزت کرنا بھول گئے تھے۔ علاوہ بریں اس میں اس قدر
رسمی خرافات داخل ہو گئی تھیں کہ اصلاحات کے لیے کوئی گنجائش باقی نہ رہی۔ ازمنۂ وسطیٰ کی سی مذہبی تنگ
نظری اوج کو پہنچ گئی تھی۔ مذہب کو اُس وقت عوام پر عجیب و غریب اقتدار حاصل تھا مگر یہ اثر نفسہ
مضر اور تباہ کن تھا۔ روسی دربار میں نصرانی مذہب کا ہر دلعزیز نمائندہ ریسپوٹن (Rasputine)
خیال کیا جاتا ہے جو کہ مشہور فاسد اور بدچلن تھا۔ زار سے اُس کی پہلی ملاقات ۱۹۰۵ء میں ہوئی جس کا زار
نے اپنی ڈائری میں یوں تذکرہ کیا ہے "آج مجھ سے ایک (مرد خدا) المومی انسان گری گوری سے ملاقات ہوئی
جو کہ صوبۂ ٹوبالسک (Tobolsk) کا باشندہ ہے"۔ کہا جاتا ہے کہ مذکور کے سر پر ایک زخم کا نشان تھا یہ
نشان اُس واقعہ کو بتلاتا ہے جبکہ وہ گھوڑا چراتے وقت بُری طرح مارا گیا تھا۔ وہ انسان سالک اصلاً ایک
بے وقعت کسان تھا لیکن بتدریج اپنے حامیوں کا ایک نیا جتھا تیار کر کے Czarina پر پورا اثر جما لیا اور
اس طرح زار بھی اُس سے بچ نہ سکا۔ ریسپوٹن کے متعلق ایک دفعہ خفیہ پولیس نے یہ رپورٹ کی تھی۔ "ریسپوٹن
آج صبح ۵ بجے شراب کے نشہ میں بدمست واپس آیا" "۲۵ اور ۲۶ تاریخ کی راتیں اُس نے ایک ایکٹرس کے
ساتھ بسر کیں" غرضکہ اس کے خلاف متعدد الزامات ثابت ہو چکے ہیں۔ زارینہ اس کی حامی تھی، اور ہمیشہ
زار کو مجبور کرتی کہ وہ اس کی قدر کرے۔ سرکاری خفیہ رپورٹوں کے جواب میں وہ عذر و بہانہ پیش کرتی ایک مرتبہ
اُس نے زار کو لکھا کہ وہ "ریسپوٹن کے خلاف لغو الزامات لگاتے ہیں کہ وہ عورتوں کا بوسہ لیتا ہے۔ پیغمبروں
کے سوانح حیات کا مطالعہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ وہ لوگ بھی ہر شخص کو سلام کے طور پر پیار کر لیا کرتے تھے"۔ حقیقت
یہ ہے کہ تمام درباری بدچلن اور اوباش طبع واقع ہوئے تھے۔ پس اگر اشتراکیت پسند انہی اوباش درباریوں
سے گھبرا کر انکار مذہب کی طرف رجوع ہوئے تو ان کا یہ عمل کسی طور پر بھی جائز نہیں کہا جا سکتا لیکن بدقسمتی سے

اور بھی بہت سے اسباب جمع ہوگئے تھے جس نے دہریت کی تحریک کو زوردار بنا دیا اگرچہ صرف ان اوباش مذہبی پیشواؤں کے وجود ہی سے گھبرا کر بہت سے لوگ رشتۂ نصرانیت سے علیٰحدہ ہوجاتے۔ وہ وجوہات جو انحراف دین کی اشاعت میں ممد ہوئے صرف خطۂ روس تک محدود نہ تھے۔ لامذہبیت یورپ میں عموماً اور مشرق کے ان ممالک میں خصوصاً جو یورپ کی کورانہ تقلید کرتے ہیں عام وبا کی طرح پھیل رہی تھی نوجوان طبقہ لامذہبیت کی طرف مائل تھا اگرچہ سائنس کی نئی معلومات ایک ایسی ذات کے تصور کو تصدیق کرتی تھیں جو علیم، خبیر، مصور کے اوصاف سے متصف ہو۔ انتہائی مادہ پرست بھی وحدت وجود کو مانتے تھے جن کے نزدیک فکر اور خیال بھی ایک مادی چیز تھی، پروفیسر جے۔ ایس۔ ہالڈین اور سر اولیور لاج کے لیے اپنے تمام تجربوں کے بعد ذات باری تعالیٰ اور روحانیت کو تسلیم کرنے کے علاوہ اور کوئی چارہ نہ تھا لیکن اس زمانہ کے نوجوان سائنس اور فلسفہ کی پرواہ نہ کرتے تھے۔ وہ وہم اور مروجہ رسم و رواج کی کورانہ تقلید کرتے تھے۔ مذہب کو متروک اور فرسودہ کہنا فیشن خیال کیا جاتا ہے، لیکن مشاہیر کی پرستش بھی آج کل کے فیشن میں داخل ہوگئی ہے۔ وہ جو لینن کی پرستش کرتے ہیں اس کی رہنمائی کو اندھوں کی طرح تسلیم کرلیتے ہیں ——— ان میں ایک غلامانہ ذہنیت کام کررہی ہے۔ وہ اس کی کمزوریوں پر آنکھیں بند کرلیتے ہیں۔ انھوں نے اپنے لیے ایک نیا بت تراش لیا ہے۔ وہ عقل و خرد کے گنجینہ سے اتنے ہی عاری ہیں جتنے ازمنۂ قدیم کے بت پرست۔ یہی حال مسولینی اور ہٹلر کے پجاریوں کا ہے۔ یہ بے عقل مقلدین اپنے مشاہیر کی وقعت ان کے اوصاف کو مبالغہ آمیزی کا رنگ دیکر گھٹا دیتے ہیں۔ اسلام کے علاوہ اور دیگر ادیان کے پیروکاروں کی مشاہیر پرستی کی غلامانہ ذہنیت دنیا میں لامذہبیت اور دہریت کے خیالات کی اشاعت کی ذمہ دار رہی ہے، یہی حال بالشویک کا بھی ہوا۔ وہ ادنیٰ دیوتاؤں کی پرستش کرتے ہیں کبھی ایسے دیوتاؤں کی جن میں نیکی کے بجائے برائی اور کمزوری پائی جاتی ہے۔ پس ایک تعلیم یافتہ اور تجربہ کار مگر بے عقل متعصب اور نوجوان بالشویک کو لامذہبیت اور دہریت کی

تحریکات میں حصہ لینے پر مورد الزام نہیں ٹھہرا سکتے جبکہ وہ اسلام کے تصور ذات باری سے ناآشنائی محض ہے۔ اور جبکہ صرف یہی ایک تصور ہے جو مادہ پرست، زندیق اور دہریہ سبھی کو مطمئن بنا سکتا ہے اگر ایک دہریہ اپنے خاندان یا قبیلوں کے خدا کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کرتا یا تثلیث سے انکار کرتا ہے تو وہ قصور وار نہیں ہے۔ ایک دہریہ جس کو آخرت سے کوئی واسطہ نہیں ایسے خدا کو جس کی ساری طاقت صرف آخرت میں نجات دلانے تک محدود ہے فراموش کر سکتا ہے کیونکہ وہ خدا اس مادی زندگی میں اسے مدد دینے سے معذور ہے۔ یہ صرف اسلام کا تصور الوہیت ہے جو روحانی اور مادی ترقی میں مدد کر سکتا ہے جو ایک طرف فرشتوں کی سی خصلت پیدا کر رہا ہے دوسری طرف اشتراکی ریاست کا ایک اچھا شہری بنا دیتا ہے۔

"اساس تہذیب میں جذبہ کی حیثیت" میں اشتمالی نقطۂ نظر سے مذہب کی تردید میں تین اہم اعتراضات پیش کیے گئے ہیں:۔

(۱) مذہب موجودہ معاشرتی نظام کو تقویت بخشتا ہے جس سے سرمایہ داری کے ثمرات پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح لازمی طور پر غریبوں کی حق تلفی ہوتی ہے۔

(۲) (مذہب کی وجہ سے لوگ اوہام پرستی سے مغلوب ہو جاتے ہیں) مذہب لوگوں کو اوہام پرست بنا دیتا ہے اور اس طرح ترقی سائنس میں دخل دیتا ہے۔

(۳) مذہب ضروریات کے پیش آنے پر بجائے کام کرنے کی طرف مائل کرنے کے انہیں دعا و مناجات کے لیے ہاتھ بڑھانا سکھاتا ہے۔ پس وہ کاہل الوجود بن جاتے ہیں۔

کون اس سے انکار کریگا کہ دین اسلام کے علاوہ تمام مذاہب میں یہ تمام کمزوریاں خیالی نہیں بلکہ حقیقی ہیں۔

ان اعتراضات کا مجملاً جواب اسلام کے نقطۂ نظر سے یہ ہوگا۔

(۱) اسلام نے معاشرتی خدمت کو ایمان و تقویٰ کا ضروری عنصر قرار دیا ہے۔ اسلام سرمایہ داری
کا مخالف ہے۔ اس نے بالشویت کی مانند تمام انسانیت کی سدھار اور آزادی کو پیش نظر رکھا ہے
اس مقصد کی تحصیل کے لیے قوانین بھی وضع کیے گئے ہیں۔ اسلام نے غریبوں کے درجہ کو بڑھا دیا خود
پیغمبر صاحب نے ایک غریب کی زندگی بسر کی۔ اُنھوں نے اعلان فرمایا کہ غربت ہی ہماری شان
ہے، اور میں چاہتا ہوں کہ غریبوں میں زندہ رہوں، انہی میں مروں اور اُنہی کے ساتھ قیامت
میں اُٹھایا جاؤں۔

(۲) اسلام نے خدا کا ایک انوکھا تصور الوہیت پیش کر کے عقل و فہم کے لیے دروازہ کھول دیا
ہے۔ اُس نے انسان کی قوت تخلیل اور استخراج کو زیادہ جلا دے دیا۔

(۳) اسلامی دعا صرف رہنمائی، طاقت و مدد کی تحصیل کے لیے اُس ذات رحیم و قدیر سے
اُس وقت کیجاتی ہے جبکہ انسان حتی الوسع اپنے فریضہ عمل کو پورا کر چکتا ہے۔ اس کا مقصد یہ بھی ہوتا ہے
کہ انسان ان تحریصات، نا اُمیدیوں، حیوانی خواہشات اور شہوانی جذبات کو اپنے قابو میں رکھے جو بلند
اور سچے مقاصد کی تحصیل میں روڑے اٹکاتے ہیں۔

بالشویت کسی روحانی اور اخلاقی بنیاد کا دعویٰ نہیں کرتی۔ چونکہ عہد حاضر میں لینن بالشویت
کا سب سے زیادہ تجربہ کار استاد، رہنما اور فلسفی تصور کیا جاتا ہے پس لینن کی زندگی کے چند اقتباسات
سامنے رکھ کر دیکھنا چاہیے کہ کیا اس کی تحریک کی بنیاد اخلاقی اصولوں پر ہوئی تھی لینن نے گورکی
کے سوال کے جواب میں فرمایا "کس نے تم کو پڑھا دیا ہے کہ ہم لوگ اصولِ اخلاقیات پر ایمان رکھتے
ہیں؟" جب اسی کے ساتھیوں اور رفقاء کار نے ناجائز روپیہ کے وصول کرنے کو جرم قرار دیکر اس امر
کی مخالفت کی تو اُس نے جواب دیا "میں تو روپیہ وصول کر کے رہونگا کیا تم لوگوں کے دماغ اس
کی معقولیت اور موزونیت کے متعلق متوسط طبقہ کے وہمی نظریات سے بھرے نہیں ہیں؟ لیکن تم لوگوں

نے میری اُس وقت کیوں تعریف کی تھی جبکہ میں نے تیلا (Tela) کے پوسٹ آفس پر چھاپا مارا تھا اور چند سکّے (روسی) حاصل کرنے میں کامیاب ہوا تھا، حالانکہ تم لوگ اس امر سے خوب واقف تھے کہ اس میں صرف متوسط طبقہ کا سرمایہ نہیں ہے بلکہ غریب کسانوں کا بھی حصّہ ہے لیکن شاباش، شاباش کے فتحمندانہ نعروں سے تم لوگوں نے میرے دل کو تقویت بخشی۔ دوستو ان توہمات سے آزاد ہو جاؤ اور حق و ناحق کی فکر میں مت پڑو" لینن ایک دوسرے دوست کو یہ لکھتے ہوئے ذرا بھی نہ ہچکچایا "ہمیں نہ تو اخلاقیات سے کوئی واسطہ ہے اور نہ کسی قوم کے مروجہ اخلاق سے کوئی تعلق ہے" ٹراٹسکی نے ایک دفعہ رنجیدگی سے کہا کہ ہماری جماعت محض باغی بھیک مانگنے والوں کا ایک گروہ ہے" اس پر لینن نے اسے مطمئن کرنے کے لیے لکھا "ہم رومینوز (Romanovs) کے جواہرات کے مالک ہیں۔ ہمارے پاس خانقاہوں اور دوسری میوزیم کے خزانے دفن ہیں، ان سب کو فروخت کر کے ہم روپیہ پا سکتے ہیں۔ ریاست کے مطبع خارجی ممالک کے بنک نوٹ بے انتہا مقدار میں چھاپ سکتے ہیں"۔ اُس نے ایک دفعہ گورکی کو لکھا "ہم کلجگ میں پیدا ہوئے ہیں، لوگوں کے سروں پر تھپکی دینا ہمارا کام نہیں ہے۔ ہمارے آہنی ہاتھ اس بیدردی سے گرنے چاہئیں کہ لوگوں کے دماغ کی ہڈیاں ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں اور ان کے جسم کی ہڈیوں سے گودا باہر نکل آئے"۔ حقیقت یہ ہے کہ صرف بالشویت ہی اکیلی اس گناہ کی مرتکب کیوں ٹھہرائی جائے۔ اسلام کے علاوہ بہت سے مذاہب اور مختلف اصلاحی تحریکات نے اسے جائز قرار دیا ہے لیکن پیغمبر محمدؐ نے اسلامی مشن کی تبلیغ میں کسی طرح اکراہ اور تشدد کی اجازت نہیں دی ہے دین میں اکراہ نہیں ہے۔ (لا اکراہ فی الدین) قرآن کی تعلیم ہے۔ اسلام نے ہر جان کو قیمتی بتایا ہے۔ اسلام میں انسان کیا شکار کے جانور تک کو جسمانی اذیت دینے اور مُثلہ کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ کچھ روایتیں اس کے متعلق نقل کی جاتی ہیں۔

"وحشی جانوروں کو مُثلہ مت کرو۔ (عبد اللہ جعفر) جابرؓ سے روایت ہے کہ پیغمبر صاحب نے جاندار وں

کے مارنے اور سختی سے باندھنے کو منع کیا ہے" پیغمبرؐ صاحب کا ارشاد ہے کہ کسی جاندار کے چہرے کو داغ دینا منع ہے۔"

اسلام کے رویہ صلح پسندی اور بالشویت کی سنگیت میں کتنا فرق ہے پیغمبر سے التجا کی جاتی ہے کہ وہ اپنے خونخوار دشمنوں پر لعنت بھیجیں لیکن وہ ایک جیرت انگیز جواب دیتے ہیں کہ میں دنیا کے لیے قہر و غضب نہیں بلکہ رحمت بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ لیکن ٹراٹسکی ایک ایسے فلسفہ کا حامی ہے جس کی پشت پر تشدد اور ظلم کام کر رہا ہے۔ اُس نے بحیثیت سردار ریاست کے ایک مرتبہ اعلان کیا کہ "ہمیں اعلیٰ و متوسط طبقے کو یکسر فنا کر دینا چاہیے، یہاں تک کہ ان کے اصل و نسب کا بھی پتہ نہ لگ سکے۔ جب پیشوایانِ بالشویت نے بھی مروجہ اخلاق سے انکار کر دیا تو پھر یہ ایک قدرتی امر تھا کہ عوام کے ذہن سے بھی اخلاق کے بنیادی اصول محو ہو گئے۔ حالات ان کے موافق تھے اور کسانوں اور سپاہیوں کی جماعتیں ان کے ساتھ تھیں۔ اسی لیے وہ اپنے مقصد کی تکمیل میں کامیاب رہے۔ ہنوز سُرخ فوج ان کی پشت پناہی کرتی ہے۔ جائداد کی جبری ضبطی مجلس عاملہ کے حکم پر جبری کام، آزادی تقریر و انتخاب پیشہ پر پابندی روسی حکومت کی موجودہ پالیسی ہے جس کی مخالفت ناجائز قرار دی گئی ہے۔ اخلاق کی ضابطگی میں وہن اور کمزوری کا نتیجہ یہ ہوا کہ بالشویک جانباز فتح و ظفر مندی کے بعد جنسی نظربازیوں میں بُری طرح مشغول ہو گئے۔ اس کے برعکس جب جناب محمدؐ اور اُن کی فتحمند جماعت شہر مکہ میں داخل ہوتی ہے تو یہ انہی شہریوں کے ہاتھ کی ستائی ہوئی جماعت اس ظالم قوم کی خطاؤں کو فراخدلی سے معاف کر دیتی ہے اور ہر شخص آزاد کر دیا جاتا ہے۔ اگر بالشویت کے اخلاق کو لینن کے وضع کیے معیار پر پرکھا جائے تب بھی پتہ لگتا ہے کہ ان کا اخلاق اس معیار پر بھی نہ اُتر سکا۔ اخلاق سے لاپروائی روسی مصنفین کا عام شیوہ بن گیا ہے۔ عہد حاضر کی مادی تہذیب نے تمام مغربی ممالک میں بد اخلاقی کی داغ بیل ڈال دی ہے۔ کیا روس کیا جرمنی و فرانس اور کیا انگلستان غرضکہ ہر ملک میں جنسی بد اخلاقی روزانہ کا معمول بن گئی ہے۔ یہ اس لیے ہے کہ ان پر سے اخلاقی پابندیاں اُٹھالی گئی ہیں۔

بالشویت کے برعکس اسلام نے اخلاق کا ایک مکمل مجموعۂ قوانین پیش کیاہے۔ اس کی تطبیق انسانی زندگی کے ہر شعبۂ حیات میں عالمگیر طور پر کی جاسکتی ہے۔ مثلاً مذہبی، اقتصادی، معاشرتی، تجارتی، قانونی صنعتی نیز سیاسی۔ چیمبر انسائیکلوپیڈیا (قاموس) کا مصنف اسلام کا بڑا مداح ہے۔ اس کے نزدیک اسلام کا عظیم کارنامہ قرآن کا علم الاخلاق ہے جو مکمل ترین صورت میں دنیا کے سامنے پیش کیا گیا ہے۔ لینن کی زندگی کا ایک سرسری مطالعہ بتلاتا ہے کہ وہ کوئی معلم اخلاق اور بذات خود پابند اخلاق نہ تھا۔ اس عہد کی نصرانیت خو اخلاقیات کے فیض سے عاری تھی تو کس طرح ممکن تھا کہ بالشویت کو وہ اخلاق کے زر وجواہر سے مستفید کردیتی۔ اس کے برعکس روسو، انقلاب فرانس کا بانی۔ ہیگل مادہ پرست، گبن عقلیت پسند۔ گوئٹے فلسفی شاعر۔ کارلائل نقاد اور اس قسم کے بہت سے لوگ اسلام کے متعلق اچھی رائے رکھتے ہیں لیکن لینن کا علم مذہب محض نصرانیت ہی تک محدود تھا۔ اسلام چند مذہبی رسومات کے مجموعہ کا نام نہیں ہے۔ کوئی بھی زید وبکر اگر اخلاقیات کا حامل ہے تو لازماً مسلمان کہلائے جانے کا مستحق ہے یا بالفاظ دیگر ہر نیک آدمی مسلم ہے۔ اسلام کی جبلیت وفطرت ونیز اس کی سادگی کو بیان کرنے کے بعد گوئٹے سوال کرتا ہے کہ اگر یہی اسلام ہے تو کیا ہم سب اسلامی زندگی نہیں بسر کرتے۔ کارلائل کا یہ فرمانا بدرجہ اتم صحیح ہے کہ ہر مذہب اخلاقیات اور اخلاقی فرائض کا معلم ہوتا ہے۔ اسی سبب سے لامذہبیت سے کسی مذہب کا وجود بہتر ہے لیکن اسلام اپنے اخلاقی نصب العین کے اعتبار سے تمام مذاہب سے سربلند ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی نظریہ کے ماتحت ہر فرد اپنے افعال کا انفرادی طور پر ذمہ دار ہوتا ہے۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ ذات باری جو رحیم وکریم ہے انسان کو صراط مستقیم کی رہنمائی کرتی ہے لیکن انسان مکمل قوت ارادی سے مشرف کردیا گیا ہے۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ اللہ انسانوں کو راستہ دکھاتا ہے، پھر بھی لوگ منہ موڑ لیتے ہیں۔ اگر اس نے اپنی رضا کو انسان کے افعال پر غالب کردیا ہوتا تو یقیناً تمام عالم میں کوئی ایسا انسان باقی نہ رہتا جو جادۂ مستقیم کا رہ نورد نہ ہوتا۔

اسلام کا یہ عقیدہ نہیں ہے کہ ہر انسان پیدائشی گناہگار ہے۔ بلکہ ہر شخص اپنی صحیح فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ اُس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہر شخص کو جادۂ مستقیم پر چلنے کے مواقع فراہم کیے جائیں، اگر اُسے مخالف صورتِ حالات سے دوچار نہ ہونا پڑے تو وہ کبھی بھی غلط راستہ پر نہیں چلیگا۔ اگر ایک شخص جھوٹ بولتا ہے یا چوری کرتا ہے تو اُس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ پیدائشی دروغگو یا چور ہے بلکہ صورتِ حالات اور لوازمات زندگی کی اشد ضرورتیں اسے بداعمالی پر مجبور کر دیتی ہیں۔ ماہرین اخلاق وصاحبان روحانیت و واضعین قوانین نے جو کچھ انسان کی اخلاقی رہنمائی کے لیے وضع کر دیا ہے وہی اسلام نے بھی اخلاق کی پاکیزگی اور برتری کے لیے وضع کیا ہے لیکن اسلام کی ندرت اس حقیقت میں ہے کہ اسلامی قوانینِ اخلاق محض کاغذ اور زبان ہی پر نہ رہے بلکہ ان کو نبی آخرالزماں اور ان کے خلفائے عملی جامہ پہنایا۔ ایک فاضل ہندو لکھتے ہیں "کہ حقیقۃً اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس میں ہنوز اس کے بانی کی صحیح روح اپنی پوری شکل میں کارفرما ہے۔ محمدؐ کا جذبہ اور وہ جذبہ جسے آج ہر مسلم فرد اپنے دل میں پرورش کرتا ہے بعینہ ایک ہے۔ بہت سے ایشیائی ممالک مثلاً تبت، سیام، جاپان، لنکا، برما، چین بدھی ممالک کہلاتے ہیں، لیکن مجھے پورا یقین ہے کہ اگر گوتم بدھ دوبارہ ان ممالک میں قدم رکھیں تو وہ ان علاقوں میں اپنے کو اجنبی خیال فرمائینگے"۔

اسلام کا نادرترین کارنامہ یہ ہے کہ اس نے نااُمیدی کا مکمل طور سے انسداد کر دیا ہے جس کی وجہ سے خودکشی بھی پورے طور پر بند ہو گئی حالانکہ برطانیہ میں تقریباً پانچ ہزار افراد ہر سال خودکشی کے جرم کے مرتکب ہوتے ہیں

اسلام کے مقابلہ میں بالشویت کی وسعت ہی محدود نہیں ہے بلکہ اس نے انسانی نظریہ سیاسیات، معاشریات واقتصادیات کے بارے میں ایک دوسرا ہی زاویہ نگاہ پیدا کر لیا ہے۔ بالشویت حد سے زیادہ مادیت کی تعلیم دیتی ہے اس کی مملکت میں انسانی جذبات وخواہشات کا کوئی گذر

نہیں۔ اور کبھی کبھی یہ انسانی فطرت کو بھی ٹھکرا دیتی ہے۔ اصولی اعتبار سے ذاتیات کی قدر و منزلت گھٹیا سمجھی جاتی ہے مگر عمل میں چند افراد کی بزرگی کو تسلیم کیا جاتا ہے لینن بالشویت کی نظر میں مافوق الانسان ہے۔ بالشویت انسان کی صلاحیت و افراد کے فطری قیود سے منحرف ہے اور اس کی غرض و غایت صرف یہ ہے کہ انسان کے گرد و پیش ایسا ماحول پیدا کر دے کہ افراد اپنی حیوانی خواہشات کی تکمیل کر سکیں۔ بالشویت کا مطمح نظر صرف یہ ہے کہ روٹی اور جائداد ہر فرد میں برابر برابر تقسیم ہوتی رہے۔ اسے اسلام کی طرح دماغی سرور و روحانی طمانیت سے کوئی سروکار نہیں تمام دنیا کو مزدوروں کی دنیا بنا دینا اس کا مقصد ہے۔ اور اس کا موجودہ مقصد یہ ہے کہ کسی طرح دنیا میں مزدوروں کی آمریت کا قیام عمل میں آجائے۔ لیکن اسلام ایک ارفع اور بلند تر مقصد کی تحصیل کے لیے نازل کیا گیا ہے۔ اس کے ذہن میں عالمگیر برادری کا تخیل ہے۔ یہ سماج کی طبقہ وارانہ تقسیم کے داغوں کو صفحۂ عالم سے محو کر دینا چاہتا ہے۔ یہ ایک نیا معیار قائم کرتا ہے۔ خوبی، بزرگی اور اخلاق کا۔ اسلام انسانی آمریت کا بنیادی طور پر مخالف ہے، چاہے وہ انفرادی ہو یا جماعتی۔ یہ بید کو اس حد تک موڑنے کی اجازت دیتا ہے جس حد تک پہنچ کر وہ ٹوٹ نہ جائے۔ یہ انسان کے فطری قیود اور اس کے جوہر و صلاحیت کو تسلیم کرتے ہوئے انہیں صرف نیک عمل کی اجازت دیتا ہے اور برے عمل سے روکتا ہے۔

اسلامی اشتمالیت کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ حکومت افراد کے ذاتی مہمات میں دخل انداز نہیں ہوتی اور نہ انفرادی آزادی کو غصب کرتی ہے لیکن پھر بھی ناممکن ہے کہ کوئی فرد دوسرے کو لوٹ کر یا ما جائز فائدہ اٹھا کر مالدار بن سکے یا دولت و سرمایہ کا غلط استعمال کر سکے۔ پس یہ کہنا بجا ہے کہ نبی آخر الزماں اور ان کے خلفاء نے ایک اشتمالی حکومت قائم کی لیکن بغیر طبقہ وارانہ جنگ کے اور بغیر جائداد کی جبریہ ضبطی اور بغیر کام کرنے کی آزادی کے لوگوں کو محروم کیے ہوئے۔

مخطوطاتِ کتب خانۂ دارالعلوم دیوبند

(از جناب سید محبوب صاحب رضوی کیٹلاگر کتب خانہ دارالعلوم)

(۳)

اخلاق و تصوف

۲۵۔ گلستان۔ مکتوبہ ۱۱۹۱ھ۔ گلستاں کا یہ نسخہ اس نسخہ سے نقل کیا گیا ہے جو ۶۶۲ھ میں مصنف کے مسودہ سے نقل ہوا ہے۔ چنانچہ آخر میں ذیل کی عبارت مرقوم ہے۔

"تم الکتاب بعون اللہ ملک الوہاب فی التاریخ سابع عشر شہر صفر ۱۱۹۱ھ احدی و تسعین مائۃ والف نقل عن النسخۃ الاولۃ بخط المصنف رحمہ اللہ وکان تاریخ اتمام تحریرہا یوم السبت فی العشر الآخرین محرم سنہ اثنین وستمائۃ یوم فتح شیراز وانتقال الملک بن آل سلغرای غیرہم۔

گلستاں کے مطبوعہ نسخوں اور اس نسخہ میں اکثر مقامات پر لفظی تغیر پایا جاتا ہے جو کثرتِ کتابت کا لازمی نتیجہ ہے۔

۲۶۔ البدور البازغہ۔ تالیف شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی۔ نوشتہ محمد یوسف بن شیخ عبد الصمد۔ مجلس علمی ڈابھیل کا شائع کردہ نسخہ اسی نسخہ سے صحیح کیا گیا ہے۔ ہندوستان میں کتب خانۂ آصفیہ حیدرآباد اور کتبخانۂ دارالعلوم کے علاوہ بدور البازغہ کے قلمی نسخہ کا کسی دوسری جگہ پتہ نہیں چلتا۔ ۱۲۴ صفحات پر مشتمل ہے فی صفحہ ۲۱ سطریں ہیں ۷ × ۱۱ انچ کی تقطیع ہے۔ آخیر میں تحریر ہے:-

"تم الکتاب البدور البازغہ وقت نصف اللیل من الیوم الجمعۃ من ایام المحرم الحرام فی التاریخ سبعۃ وعشروں من سنہ خمس وتسعین علی الالف ومائتین من الہجرۃ علی ید العبد الضعیف محمد یوسف بن الشیخ عبد الصمد

بڑھانوی فی بلدۃ البھوفال وحصل ہذا الکتاب حررہ محمد طاہر فی سنۃ ثلث علی المائتین و الف فی یوم الاثنین ۱۲۰۳
شہر ربیع الثانی"

۲۷۔ کشف المحجوب۔ تصنیف شیخ علی عثمان بن علی الغزنوی الجویری۔ مکتوبہ ۱۱۰۱ھ خط نہایت پاکیزہ اور عمدہ، تقطیع ۶×۹ انچ فی صفحہ ۱۹ سطریں ہیں پوری کتاب پر زریں جدول ہے۔ نہایت صحیح اور عمدہ نسخہ ہے، آخر میں مرقوم ہے۔

"تمت تمام شد بتاریخ غرہ ربیع الثانی روز یکشنبہ بوقت دوپہر ۱۱۰۱ھ بید بندہ ضعیف خواجہ خاوند محمود ابن خواجہ شریف مرید قطب العلی بن خواجہ محمد اسحق قدس اللہ سرہ"

۲۸۔ الکلام المنجی برایرادات البرزنجی۔ تصنیف حکیم وکیل احمد سکندر پوری مکتوبہ ۱۳۱۰ھ مصنف کا اصل مسودہ ہے۔ فی صفحہ ۱۱ سطریں ہیں ۸×۱۲ انچ تقطیع ہے، ۲۴۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ سید محمد برزنجی نے قدح الزند میں حضرت مجدد الف ثانیؒ پر نہایت سخت اعتراضات کیے ہیں الکلام المنجی میں برزنجی کے اعتراضات نہایت خوبی اور معقول استدلال سے رفع کیے گئے ہیں، یہ کتاب مطبع مجتبائی دہلی میں چھپ گئی ہے۔

فقہ | ۲۹۔ منتخب مختار الکونین۔ اسلامی فصل مقدمات اور سیاستِ عدالت میں نایاب کتاب ہے، کتاب کا مقصدِ تصنیف تصفیۂ مقدمات میں قضات کی رہنمائی کرنا ہے۔ یہ مجموعہ ۸۱ اہم عنوانات پر مشتمل ہے، ان شاء اللہ آئندہ کسی فرصت میں اس پر مفصل تبصرہ کرنے کی کوشش کرونگا جس کی بدرجہ اتم یہ کتاب مستحق ہے۔ جہاں تک راقم السطور کی معلومات کا تعلق ہے، یہ کتاب نوادرات سے ہے ۵×۹ انچ کی تقطیع ہے فی صفحہ ۲۲ سطریں ہیں اور ۸۲ اوراق پر مشتمل ہے۔ خط معمولی اور گنجلک ہے۔

۳۰۔ ھدایہ اخرین۔ یہ نسخہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی کے ملاحظہ و مطالعہ میں رہ چکا ہے، چنانچہ ص ۲۶۹ و ص ۲۶۷ کے حاشیہ پر "عبدالعزیز عفی عنہ" اور ص ۲۲۸ پر "عبدالعزیز دہلوی عفی عنہ"

لکھا ہوا ہے۔ علی ہذا اور دیگر صفحات پر بھی حضرت شاہ صاحبؒ کے دستخط ثبت ہیں۔

اصولِ فقہ ۳۱۔ کشف المبہم شرح مسلم الثبوت۔ مصنفہ مولوی بشیر الدین قنوجی۔ مصنف کا ابتدائی اصل مسودہ ہے۔ چنانچہ عبارتیں جابجا قلم زدہ ہیں اور جابجا اضافے کیے گئے ہیں، خط چلتا ہوا ہے۔ تقطیع بڑی ہے یعنی ۹×۱۱ انچ، طول کے مقابلہ میں عرض زیادہ ہے۔ کاغذ مٹیالے رنگ کا ہے، سطریں عموماً فی صفحہ ۲۲ ہیں، بعض صفحات پر کم و بیش بھی ہیں۔ ۲۴۶ صفحات ہیں۔

۳۲۔ التوضیح فی غوامض التنقیح۔ مکتوبہ سنہ ۹۹۴ھ قدیم اور بوسیدہ نسخہ ہے۔ کاغذ کی ساخت بہت اچھی ہے۔

کلام ۳۳۔ کتاب الرخوین علیٰ حاشیۃ التجرید۔ مکتوبہ سنہ ۹۴۶ھ۔ تقطیع ۶×۹ انچ فی صفحہ ۲۵ سطریں ہیں۔ ۶۶ اوراق پر مشتمل ہے، آخر میں چند مہریں ثبت ہیں جو صاف نہ ہونے کی وجہ سے پڑھی نہیں جاسکیں، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ اہم نسخہ ہے۔

۳۴۔ شرح قدیم اصفہانی علیٰ تجرید۔ تصنیف علامہ محمود بن ابی القاسم بن احمد الاصفہانی۔ مکتوبہ سنہ ۸۵۶ھ۔ شاہی کتب خانہ "معمورہ" میں سنہ ۱۰۲۴ھ میں (بعہد شہنشاہ جہانگیر) داخل ہوئی ہو نادر الوجود ہے، کاغذ عربی ساخت کا ہے، کتب خانہ معمورہ کی جانب سے ذیل کی عبارت بخط نسخ لوح کتاب پر مرقوم ہے۔

"شرح قدیم اصفہانی بر تجرید در علم علام بخط شکستہ عرب در سنہ ۸۵۶ھ نوشتہ جلد زرد بابت امین خان جمع کتاب خانہ معمورہ شدہ بتاریخ ۸ ماہ جمادی الثانی سنہ ۱۰۲۴ھ"

عبارت مذکورہ کے اوپر "نصرت جنگ نصیر الدولہ بہادر" مربع مہر میں منقوش ہے۔ دوسرے ورق میں مہریں ثبت ہیں جو صاف نہ ہونے کی وجہ سے پڑھی نہیں جاسکیں۔ مختلف مشترین کی عبارتیں بھی اسی ورق پر لکھی ہوئی ہیں۔ فی صفحہ ۲۴ سطریں ہیں۔ تقطیع ۶×۹ انچ ہے۔

۳۵- حاشیہ اجد پر شرح تجرید - مصنفہ صدر الدین شیرازی - مکتوبہ ۹۱۲ھ نوشتہ ملا حاجی محمود تبریزی - کمیاب ہے -

۳۶- کتاب الرد علی المنطقیین للحافظ ابن تیمیہ الحرانیؒ - حافظ ابن تیمیہؒ کی کتاب الرد علی المنطقیین علم کلام و فلسفہ میں بڑے پایہ کی کتاب شمار کی گئی ہے نیز صاحب تذکرۃ النوادر نے اس کا شمار کتب نوادرات میں کیا ہے، اور دنیا میں صرف دو نسخوں کا پتہ تبلایا ہے جن میں سے ایک نسخہ جس کو "نسخۂ عتیقہ" سے تعبیر کیا گیا ہے کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں موجود ہونا بتلایا گیا ہے اور دوسرا نسخہ امام یمن کے کتب خانہ میں (ملاحظہ ہو تذکرۃ النوادر مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد ۱۳۴۶ھ و ۱۳۴۷ھ)

اس تیسرے نسخہ کا جو دار العلوم کے کتب خانہ میں موجود ہے صاحب تذکرۃ النوادر کو غالباً علم نہیں ہو سکا - ۹×۱۴ انچ کی تقطیع ہے - فی صفحہ کم و بیش ۲۰ سطریں ہیں - خط مختلف ہیں، سنہ کتابت تحریر نہیں ہے

۳۷- تکمیل الاذہان - تالیف شاہ رفیع الدین صاحبؒ دہلوی - مکتوبہ ۱۳۲۲ھ

تکمیل الاذہان علم کلام و فلسفہ میں نہایت نادر الوجود اور اعلیٰ پایہ کی کتاب ہے - حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھی کا بیان ہے کہ "میں نے تکمیل الاذہان کے صرف دو نسخے دیکھے ہیں - ایک مکہ مکرمہ میں اور دوسرا ہندوستان میں ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ میں"

اس نسخہ کا خط نہایت جلی اور روشن ہے - فی صفحہ ۸ سطریں ہیں - تقطیع ۷×۱۰ انچ ہے - ۹۸ اوراق پر مشتمل ہے - خاتمۂ کتاب پر تحریر ہے -

قد وقع الفراغ من کتابۃ ہذہ الرسالۃ الشریفۃ بعون اللہ وحسن توفیقہ علی ید احقر العباد محمد عیسیٰ ابن المرحوم مولانا و استاذنا محمد قطب الدین حسن اللکھنوی الفرنجی محلی غفر اللہ لہما ذالک فی العاشر من شہر ذی القعدہ سنۃ ۱۳۲۲ من الہجریۃ النبویۃ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ حین الاقامۃ فی بلدۃ عظیم آباد

لتحصیل الطب والعلوم العقلیۃ ۔

آخر میں قاضی محمد پناہ کا ۸ صفحہ کا رسالہ تحقیق "جبل" پر لگا ہوا ہے اور وہ بھی سنہ ۱۳۲۲ھ ہی کا لکھا ہوا ہے
[اور] اسی کاتب کے ہاتھ کا۔ اس رسالہ کی سطریں فی صفحہ ۱۷ ہیں قلم شکستہ مگر پختہ اور عمدہ ہے۔

۳۵۔ مقدمہ مہرانور ترجمہ اردو فقہ اکبر۔ ترجمہ حکیم وکیل احمد سکندر پوری۔ مترجم کا اصل مسودہ ہے
[اس] رسالہ میں تحقیقی انداز میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ فقہ اکبر امام اعظمؒ کی تصنیف نہیں ہے، بلکہ ابو حنیفہؒ بخاری
[کی] تصنیف ہے، اسی کے ساتھ وصیت نامہ منسوب بامام اعظم کا اُردو ترجمہ بھی شامل ہے اور اس کی نسبت
[ت]صنیف بھی ابو حنیفہ بخاری ہی کی ثابت کی گئی ہے۔ یہ رسالہ چھپ گیا ہے۔

۳۹۔ مباحثہ شاہجہانپور۔ مصنفہ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ مکتوبہ سنہ ۱۳۰۱ھ۔ مولانا فخر الحسن
[گنگ]وہیؒ تلمیذ حضرت محمد قاسمؒ کے دست خاص کا (جو شاہجہاں پور کے مناظرہ میں حضرت نانوتویؒ کے ساتھ
[ش]ریک تھے) لکھا ہوا اصل مسودہ ہے۔ چنانچہ آخر میں تحریر ہے

"الحمد للہ کہ آج بتاریخ ۲۶۔ ربیع الاول روز دوشنبہ سنہ ۱۳۰۱ھ کو مباحثہ شاہجہانپور ختم ہوا۔ العبد فخر الحسن
عفی اللہ عنہ ذنوبہ"

[یہ ن]سخہ نواب عالمگیر محمد خاں رئیس بھوپال نے کتب خانہ کو عطا فرمایا ہے۔ ۸ × ۱۳ انچ کی تقطیع ہے۔

[ط]ب

۴۰۔ الشرح القانون للجیلانی۔ حکیم علی الجیلانی دربار اکبری کا نامور طبیب گزرا ہے۔ خاندان
[شر]یفی میں طب کی ابتدا، اسی نامور حکیم کے تلمذ سے ہوئی ہے۔ حکیم جیلانی کی شرح قانون شیخ الرئیس
[پان]چ جلدوں میں ہے اور فنی حیثیت سے قانونِ شیخ کی جملہ شروح میں سب سے بہتر شرح سمجھی
[جات]ی ہے، یہ شرح بہت کمیاب ہے۔ کتب خانوں میں کہیں کہیں اس کے نسخے پائے جاتے ہیں۔[۲]
[ندوۃ ا]لعلوم کے کتب خانہ میں اس کا مکمل نسخہ موجود ہے، اس نسخہ کی تیسری جلد مغل شہزادہ مرزا محمد عرف مرزا کوچک
[کی لک]ھی ہوئی ہے۔ چنانچہ اخیر جلد میں تحریر ہے:۔

[لی]کن زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ ابو مطیع بلخی کی تصنیف ہے (مصحح) [۲] مقدمہ حمیات القانون مطبوعہ مکتبہ دار التالیف دہلی، تحت المتن منہ ا

"تمت الکتاب بعون الملک الوہاب فی شہر ربیع الاول فی الیوم الاربعا رفی التاریخ اربعہ وعشرہ ۱۲۳۶ھ

بخط احقر العباد مرزا محمد عرف مرزا کوچک"

پانچویں جلد جو قرابادین شیخ کی شرح میں ہے، خطاطی اور تاریخی اعتبار سے خصوصی اہمیت رکھتی ہے، یہ نسخہ ۱۰۶ اصفحات پر مشتمل ہے، سطور کی تعداد فی صفحہ ۵۷ ہے، تقطیع بہت بڑی ہے، یعنی ۲۰½ طول ۱۳½ انچ عرض ہے۔ اگرچہ تاریخ کتابت ثبت نہیں تاہم کاغذ کی ظاہری شکل وصورت سے معلوم ہوتا ہے کہ پرانا نسخہ ہے۔ یہ نسخہ مٹیالے رنگ کے دبیز کاغذ پر (جو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دو کاغذوں کو چپکا کر جوڑا گیا ہے) لکھا ہوا ہے۔ مرورِ ایام کی وجہ سے کہیں کہیں سے بوسیدہ ہو گیا ہے، کتابت نہایت پاکیزہ اور خطاطی کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے، قدیم دستور کے مطابق عنوانات سُرخ روشنائی سے لکھے ہوئے ہیں۔ متن کی عبارت کو ممیز کرنے کے لیے سُرخ خطوط کھینچے گئے ہیں، عام کتابت سیاہ روشنائی کی ہے جو بہت صاف اور روشن ہے۔

لوح کتاب پر لکھنؤ کے مشہور طبیب حکیم مظفر حسین کا تحریر کردہ نوٹ اور دستخط ہیں۔ نوٹ کی عبارت یہ ہے:۔

"قد دخل فی ملک یدی والنقل فی الآخر الی وانا العبد المدعو مظفر حسین عفی عنہ بن مسیح الدولہ المرحوم

۲۷۔ دسمبر ۱۸۶۹ء"

اس عبارت کے نیچے حکیم موصوف کی مربع مہر ثبت ہے۔ وسط لوح پر عبارت مذکورہ کے اوپر ایک مدور مہر ثبت ہے جس میں لکھا ہوا ہے "علی مظفر خاں فدوی محمد شاہ بادشاہ غازی"

(باقی)

تلخیص وترجمہ

عربی زبان کی تعلیم

یورپ اور امریکہ کی یونیورسٹیوں میں

ڈاکٹر امیر بقطر نے جو قاہرہ کے ایک کالج کے سرپرست ہیں۔ یورپ و امریکہ کی یونیورسٹیوں کی سیاحت کی تھی اور اُن میں عربی ادب وزبان کی تعلیم جن طریقوں پر دی جاتی ہے اُن کا بامعان نظر مشاہدہ کیا تھا۔ اُن کے یہ مشاہدات وتاثرات الہلال میں شائع ہوئے تھے۔ ہم ذیل میں اُس کا ملخص ترجمہ پیش کرتے ہیں تاکہ ہمارے قدیم مدارس عربیہ کے علماء ادب اس کو پڑھ کر عبرت پذیر ہوں اور وہ یہ سمجھ لیں کہ یورپ ہمارے علوم سے کس درجہ دلچسپی رکھتا ہے اور اُس کا ذوق تحقیق وجستجو کس قدر ترقی کر چکا ہے۔ اس کے بالمقابل عربی زبان وادب کے ساتھ ہمارے والہانہ عشق کا منتہا صرف اس قدر ہے کہ تین چار پُرانی درسی کتابیں ادب کی پڑھ لیں اور اُن کو برنوک زبان کر لیا، اس کے بعد اللہ بس وماباقی ہوس کا ورد شروع کر دیا اور ادب کی اس ناقص تعلیم کے بل بوتے پر ہی قرآن وحدیث کی تفسیر وتشریح کے حق کا ادعاء کرنے لگے۔

یورپ اور امریکہ کی یونیورسٹیوں میں عربی زبان کی جو تعلیم دی جاتی ہے اُس کی حیثیت قریب قریب خالص علمی اور تحقیقی ہے۔ اور ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ ان یونیورسٹیوں میں عربی کو ادبی اہمیت کچھ زیادہ حاصل نہیں ہے۔ اگرچہ یہ حیثیت بالکل معدوم بھی نہیں۔ خالص علمی اور تحقیقی حیثیت سے غرض یہ ہے کہ ان یونیورسٹیوں میں عربی زبان کی تعلیم اس لیے دی جاتی ہے کہ اس کے ذریعہ وہ قدیم مخطوطات کو گوشۂ گمنامی سے نکال کر منصۂ ظہور وشہود پر لائیں۔ قیمتی تاریخی اور اجتماعی معلومات فراہم کریں۔ دقیق سے دقیق

علمی بحث و تحیص میں پرانی عربی کتابوں سے امداد لیں۔ اور اُن علمی حقائق کو بر روئے کار لائیں جو عربی کے نادر و نایاب لٹریچر میں بھرے پڑے ہیں۔ یہ لوگ نادر نادر کتابوں کا کھوج لگاتے ہیں۔ برسوں تک ایک ایک کتاب کا مطالعہ کرتے ہیں۔ پھر بڑی جانفشانی سے اُسے اڈٹ کرتے ہیں، ابواب کی ترتیب قائم کرتے ہیں۔ جن حوالوں کا ذکر ہوتا ہے اُن کا پتہ چلاتے ہیں، فہرستیں مرتب کرتے ہیں۔ فہرست مضامین الگ، فہرست اسمار و اعلام الگ۔

میں نے مختصر سیاحت میں مندرجہ ذیل یونیورسٹیاں دیکھیں۔ یونیورسٹی نیپلز، پیرس، برلن، ہمبرگ لندن، آکسفورڈ، اڈنبرا، کولمبیا (نیویارک) ہرفورڈ، پرنسٹون، شکاگو، ہرٹفورڈ۔ ان یونیورسٹیوں میں میں نے دو چیزیں بیّن طور پر مشاہدہ کیں۔ ایک یہ کہ ان میں عربی کا جو ڈپارٹمنٹ ہے اُس میں بہ نسبت اور محکموں کے تواضع و انکسار زیادہ پایا جاتا ہے۔ پھر یہاں کی فضا میں ایک خاص قسم کی سنجیدگی اور متانت ہوتی ہے جو دوسرے شعبوں میں نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس شعبہ میں طلبار کی تعداد کم ہوتی ہے جو لوگ اس میں انتہائی ڈگری لے کر نکلتے ہیں وہ کم ہوتے ہیں۔ ان میں میں نے زیادہ عمر کے لوگ اور کئی ایک لانبی داڑھی والے بھی دیکھے جن کو ظاہری زیب و زینت کا کچھ زیادہ اہتمام نہیں ہوتا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ یہاں عربی کے طلبار کو طالب علم (Student) نہیں کہا جاتا بلکہ اُنہیں اسکالر (Scholar) یا اورنٹیلسٹ (Orientalist) کہا جاتا ہے۔ اُن کا یہ لقب باعتبار تقدم ہوتا ہے نہ کہ باعتبار حال۔

دوسری چیز یہ ہے کہ مشرقی علوم کے شعبہ (Orientalist faculty) کی تمام فضا پر ایک خاص قسم کا علمی وقار چھایا رہتا ہے۔ جس میں علمی بحث و گفتگو کی ہلکی ہلکی آوازیں سُننے میں آتی رہتی ہیں اس شعبہ میں کام کرنے والے جن اوصاف سے متصف ہوتے ہیں اُن میں زہد، ایثار، جفاکشی، یکسوئی اور اطمینانِ قلب زیادہ نمایاں ہوتے ہیں۔ جس کمرہ میں صدر شعبہ بیٹھتا ہے وہ تمام قیمتی مخطوطات اور نادر کتابوں کے انبار سے پُر ہوتا ہے۔ پھر کام کرنے کے اوقات میں آپ جائینگے تو دیکھینگے کہ صدر شعبہ اور اُس کے معاونِ

ب زرد اور بوسیدہ کاغذوں پر جھکے ہوئے ہیں، ایک ایک لفظ کو بہ غور پڑھ رہے ہیں عینکیں اُن کی آنکھوں
لگی ہوئی ہیں، اُن کے سامنے نادر صفحات کے فوٹو رکھے ہوئے ہیں، جن کو بڑی کوشش ومحنت سے عالم
بی کے دور دراز گوشوں سے فراہم کیا گیا ہے، طلبار کی کمی اس فضا کو کوئی نقصان نہیں پہنچاتی کیونکہ
یوں علمی بحث اور ریسرچ کے حلقے ہمیشہ بہت ہی کم افراد پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ تو خیر عربی کا شعبہ ہی ہے،
پ علم کیمیا، فلکیات اور طب کے محکموں کو دیکھینگے تو اُن میں بھی ریسرچ کا کام کرنے والے تھوڑی ہی
تعداد میں ملینگے۔ ایک یونیورسٹی میں ایسے محققین کی تعداد مشکل سے تین یا چار سے متجاوز ہوتی ہوگی۔

یونیورسٹیوں کے یہ علماءِ مستشرقین دوسرے اور بڑے پروفیسروں کی طرح اپنے اوپر تمام یونیورسٹی
پورا اعتماد اور بھروسہ رکھتے ہیں۔ یہ اپنے کام میں بالکل آزاد ہوتے ہیں۔ نہ ان کے لیے روزانہ کوئی
مقررہ اوقات ہیں اور نہ مہینوں میں ان کے لکچروں کی تعداد معین ہوتی ہے۔ ان کو اس بات کی پوری
آزادی ہوتی ہے کہ سال کے چند مہینے تھوڑے یا بہت اپنی یونیورسٹی میں گذاریں اور بقیہ مہینے بغداد
دمشق، قدس، قاہرہ، بلاد الجزائر، ٹیونس مراکش، اندلس، یا کسی اور ایسے عربی یا یوروپین شہر میں گذاریں۔
جہاں سے اُنہیں اپنے موضوع کے لیے تحقیق کا سامان ملنے کی توقع ہو۔ یہ پروفیسران شہروں میں آکر
قدیم اور نادر کتابیں اور مخطوطات بھاری قیمتوں پر خریدتے ہیں، اور اُن کو حاصل کرنے کے لیے
دکان دکان گھومتے ہیں اور جگہ جگہ کی خاک چھانتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک محقق صرف ایک
کتاب کی تصنیف وتالیف یا ترتیب وتدوین پر تیس یا چالیس برس خرچ کر دیتا ہے۔ گویا اُس کی زندگی
بھر کی تحقیق کا سرمایہ صرف یہی ایک کتاب ہوتی ہے۔ پھر یونیورسٹی کا حوصلہ دیکھیے کہ وہ اس کو شائع
کرتی ہے اور پورے اہتمام وانتظام کے ساتھ، اور یہ جانتے ہوئے کہ اس کتاب کو بہت ہی کم لوگ
پڑھینگے اور خریدینگے لیکن اس کے باوجود وہ اپنے کام پر خوش ہوتی ہے، اور وہ سمجھتی ہے کہ اس کتاب
کو شائع کر کے اُس نے سالہا سال کی علمی تحقیق کے نتائج کو محفوظ کر دیا ہے۔ اور اس لائن پر

دوسرے کام کرنے والوں کے لیے سہولت و آسانی بہم پہنچا دی ہے۔ یورپ اور امریکہ کی یونیورسٹیاں اچھی طرح جانتی ہیں کہ اُن کا کام محض تعلیم نہیں بلکہ اولاً علمی تحقیق کے وسائل و ذرائع مہیا کرنا ہے، اور پھر اُن تحقیقات کے نتائج کی حفاظت و اشاعت کرنا ہے۔ تاکہ آنیوالی نسلیں اُن سے استفادہ کر سکیں۔

یہ علماءِ مستشرقین عہد حاضر کی کتابوں اور رسائل و جرائد کے ساتھ زیادہ اعتناء نہیں کرتے۔ انہیں تو بس پُرانی اور قلمی کتابوں کی دُھن ہوتی ہے۔ میں نے ایک مرتبہ اپنے ایک دوست سے یہ شکایت کی تو وہ کہنے لگا کہ "آج کل کے اخباروں کی زبان میں عربیت کے بجائے عجمیت کا رنگ زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ پھر اُن کے پڑھنے اور مطالعہ سے فائدہ کیا ہے؟" مجھ کو اس وقت بڑی ہنسی آتی تھی جب کوئی میرا مستشرق دوست میرے پاس ایک زرد رنگ کے بوسیدہ کاغذ کا ٹکڑا لے کر آتا تھا جو کسی پُرانی کتاب کے فوٹوگراف سے منقول ہوتا تھا اور ہاتھ سے لکھا ہوتا تھا۔ یہ دوست مجھ سے فرمائش کرتا تھا کہ میں اُس ٹکڑے کی عبارت کے پڑھنے میں اُس کی امداد کروں۔ میں کہتا کہ مجھے اس کی عادت نہیں ہے۔ اور نہ میں نے کبھی اس کی مشق کرنے کی کوشش کی۔ مستشرق دوست کو یہ سُن کر بڑا تعجب ہوتا تھا۔

جیسا کہ میں نے ابھی ذکر کیا ہے۔ یونیورسٹی کو ان اساتذہ پر اتنا اعتماد ہوتا ہے کہ وہ اُن سے اُن کی تحقیق کے نتائج کو جلد شائع کرنے یا یونیورسٹی کے سامنے پیش کرنے پر اصرار نہیں کرتی جس طرح ایک عالم طبیعات صرف ایک بیماری کا کامیاب علاج دریافت کرنے میں یا کسی ایک جرثومہ کی حقیقت معلوم کرنے پر اپنی عمر کا بڑا حصہ صرف کر دیتا ہے، اسی طرح بعض مستشرقِ ایک کلمہ یا ایک عبارت کی اصلیت معلوم کرنے پر عمر کا قیمتی حصہ صرف کر دیتے ہیں۔ ممکن ہے آپ کو ان علماء کے اس غیر معمولی انہماک اور صبر و استقلال پر ہنسی آجائے، لیکن یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ تمدن جدید کی شاندار عمارت انہی کی محنتوں اور دماغی کاوشوں پر قائم ہے۔ اگر فرصت ہوتی تو میں اس مضمون میں پروفیسر نللیتو (نیپلز)، شاخت (برلن) اور مارگولیوتھ اور دوسرے مستشرقین جو اڈنبرا، کولمبیا، اور پرنسٹن کی یونیورسٹیوں میں کام کر رہے ہیں۔ اُن کے

حالات زندگی پر روشنی ڈالنا لیکن اب یہ آسان نہیں ہے، اس لیے مختصراً چند باتیں لکھتا ہوں۔

(۱) اس میں کوئی شبہ نہیں کہ گذشتہ سنین میں عربی ادب وزبان اور تاریخ اسلامی کی تعلیم نے سیاسی، اقتصادی، اور استعماری حیثیت سے عالم کی نظریں عربی ممالک کی طرف مرکوز کردی ہیں یہ ایک عام مشاہدہ ہے کہ اسی بنا پر بعض یونیورسٹیوں مثلاً اطالوی یونیورسٹی نے عربی جدید کا بھی انتظام کیا ہے۔ تاکہ اُس کے ذریعہ اطالیہ موجودہ عربوں کے عادات وخصائل، اور اُن کے طبعی رجحانات کو سمجھ سکے۔ اس کوشش کا ہی ایک ثمرہ یہ ہے کہ آج آپ دیکھتے ہیں متعدد یوریپن ممالک سے ریڈیو کے ذریعہ عربی پروگرام نشر ہوتے ہیں۔

(۲) جرمنی کے علاوہ جہاں سامیت اور عنصریت (Racial Superiority) کا سوال پیدا کر دیا گیا ہے۔ اور اس وجہ سے اب وہاں عربی درس وتدریس کی حوصلہ افزائی نہیں کی جاتی باقی تمام مغربی ممالک میں عربی تعلیم اور اسلامی علوم میں ریسرچ کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے اور اُس کو بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

(۳) اہل مغرب عربی لٹریچر کے ساتھ جو اس درجہ اعتنا کرتے ہیں اُس کی وجوہ مختلف ہیں بعض لوگ اس زبان کو تجارتی اغراض کے ماتحت سیکھتے ہیں۔ کیونکہ انہیں بسلسلۂ کاروبار عربی ممالک میں جانا پڑتا ہے۔ میرے نزدیک اسی گروہ میں وہ لوگ بھی داخل ہیں جو سرکاری ملازمت کے لیے عربی زبان کی تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ لیکن علمی اعتبار سے اس قسم کے لوگ لائقِ ذکر نہیں۔ البتہ وہ لوگ جو خالص علمی نقطۂ نظر سے عربی لٹریچر کا مطالعہ کرتے ہیں وہ ہمارے موضوعِ کلام میں شامل ہیں۔ ان میں بعض تو وہ ہیں جو عربی کا مطالعہ محض اس لیے کرتے ہیں کہ اُسے عبرانی زبان کے ساتھ اتصال قوی ہے۔ جس سے تورات کا ترجمہ عربی میں اور دوسری سامی زبانوں میں ہوا ہے۔ اس نوع میں علماءِ مسیحیت اور یہود برابر کے شریک ہیں۔ انہی میں بعض وہ لوگ ہیں جو مذاہب کا تقابلی مطالعہ (Comparative study)

کرنے کی غرض سے عربی زبان سیکھتے ہیں۔

ان کے علاوہ وہ حضرات جو محض علمی ذوق کی وجہ سے عربی ادبیات کا مطالعہ کرتے ہیں اُن کا علمی شغف و انہماک اس درجہ بڑھا ہوا ہوتا ہے کہ شاید قارئین کرام اُن کے دیکھے بغیر اُس کا صحیح اندازہ کر بھی نہیں سکتے۔ مجھ کو خوب یاد ہے کہ ۱۹۳۵ء میں جب میں بسلسلہ سیاحت نیویارک میں مقیم تھا تو ایک عربی کے ریسرچ اسکالر امریکن نے ایک دن میری دعوت کی، میں اُس کے مکان پر پہنچا تو دیکھا کہ ایک عمدہ اور سجا ہوا مکان ہے، اور اُس کے وسط میں پُر فضا باغ ہے۔ میرے وہاں پہنچتے ہی میرا میزبان کھانے سے قبل مجھ کو نیچے کی منزل میں لے آیا۔ اس منزل میں ایک وسیع ہال تھا جو عربی کی ہزاروں نادر کتابوں سے بھرا ہوا تھا۔ یہاں تک کہ نیچے زمین سے لے کر چھت تک ایک بالشت جگہ بھی ایسی نہ تھی جو کتاب سے خالی ہو۔ دیواروں سے لگی ہوئی الماریوں کے علاوہ میزوں اور کرسیوں پر بھی پُرانی اور نادر کتابیں پھیلی پڑی تھیں، میں نے اُن کو اُلٹ پلٹ کر دیکھا تو یہ معلوم کر کے میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ یہ سب کتابیں شریعت اسلامیہ سے متعلق تھیں، اس نوجوان سے مجھ کو پہلے سے کوئی تعارف نہیں تھا اور اُس نے میری دعوتِ طعام محض اس لیے کی تھی کہ میری مادری زبان عربی تھی۔ بعد میں مجھ کو معلوم ہو گیا کہ اس نوجوان کا خاص ذوق شریعتِ اسلام کا مطالعہ ہے۔ چنانچہ جب ہم کھانا کھانے بیٹھے تو اس نوجوان کی گفتگو کا واحد موضوع عرب اور اُن کی پُرانی تہذیب تھا۔ اس گفتگو میں نوجوان کے ساتھ اُس کی بیوی اور گھر کی دوسری لڑکیاں بھی شریک تھیں۔ یہ مجھ سے کثرت سے عربوں سے متعلق سوالات کرتی رہیں۔ اور جب میں جواب دیتا تھا تو وہ ہمہ تن متوجہ ہو کر سنتی تھیں۔ طویل گفتگو کے بعد جب میں اس مکان سے رخصت ہوا تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ میں اب تک نیویارک میں نہیں بلکہ قاہرہ میں بیٹھا ہوا تھا۔ اگرچہ میں نہیں جانتا کہ تمام قاہرہ میں کیا تمام مصر میں بھی احمد زکی پاشا کے کتب خانہ کے سوا کسی اور کے پاس اس امریکن نوجوان کا سا عالی شان کتب خانہ ہے۔

اسی طرح میں کولمبیا یونیورسٹی کے ایک نہایت لائق وقابل پروفیسر ریاضی کو جانتا ہوں جو ریاضیات کا ماہر ہونے کے باوجود عربی اور فارسی ادبیات کا بڑا گرویدہ ہے۔ اس پروفیسر نے اپنے شوق کی تکمیل کے لیے اپنی تمام ثروت و دولت خرچ کر کے عرب اور ایران کے شہروں کی سیاحت کی اور دونوں زبانوں کی نادر نادر اور نفیس کتابیں خریدیں، اُس کے شوق روزافزوں کا اب نتیجہ یہ ہوا ہے کہ اس کا تمام گھر عربی اور فارسی کی بیش قیمت کتابوں کا نمائش گاہ بن گیا ہے۔ میں جب کبھی امریکہ جاتا ہوں اس پروفیسر سے ضرور ملاقات کرتا ہوں۔ اور ہر مرتبہ اس کے کتب خانہ میں بعض نئی اور نادر چیزیں دیکھتا ہوں۔ ان کتابوں میں قرآنِ مجید کے نسخوں کی بھی خاصی تعداد ہے جو سب کے سب زرنگار ہیں اور اُن پر خوبصورت طلائی کام ہو رہا ہے۔ اس پروفیسر کا حُسنِ مذاق دیکھیے کہ اُس نے قرآنِ مجید کے ان نسخوں کو نہایت سلیقہ اور قرینہ سے خوبصورت جزدانوں میں ملبوس کر کے کمرہ کی دیواروں سی لگی ہوئی الماریوں میں بحفاظت تمام رکھا ہے۔ اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ قرآن مجید کے ہر نسخہ پر ایک بجلی کا قمقمہ بھی ایک لانبی قطار کی صورت میں آویزاں کر دیا ہے۔ جب کوئی شخص اس کمرہ میں اِن نسخوں کی زیارت کے لیے داخل ہوتا ہے تو کمرے کے تمام قمقمے یک بیک روشن ہو جاتے ہیں اور روشنی کی ان لانبی قطاروں کے نیچے سے قرآن مجید کے مطلّا و مذہب نسخے اپنے خوبصورت جزدانوں سمیت جلوہ نما ہوتے ہیں۔

ادبیات

باقیاتِ صالحات

شیخ مُصحفی کی ایک غیر مطبوعہ غزل

مرسلہ سید محبوب صاحب رضوی

خداوندا نہیں مشتاق میں سرو و صنوبر کا
بروزِ حشر میرے سر پہ ہو سایہ سمن بر کا

گیا ہوں جان سی تو بھی تڑپ اک مجھ میں باقی ہے
خدا جانے کہ میں مذبوح ہوں کس دست و خنجر کا

پڑا رہتا ہی اکثر راہ میں دامن دراز و نکی
یہ سر مشتاق ہی کیا جانے کن پاؤں کی ٹھوکر کا

جوابِ نامہ تو معلوم اُسکی پاس سی آنا!
کوئی پر اڑتے اُڑتے شاید آ پہنچی کبوتر کا

غرض ہر وقت روتے ہی رہے ہم دلکی ماتم میں
نہ سوکھا ایک دم رومال اپنے دیدۂ تر کا

مری آنکھوں سے گر پڑتے ہیں آنسو بیچ مجلس میں
چھلکنا جبکہ ساقی مجھکو یاد آتا ہے ساغر کا

گیٔے دن مصحفی ہمسایہ ٹک سُکھ نیند سوتے تھے
کیا نالوں نے میرے پھر بپا ہنگامہ محشر کا

نذرِ غالب

از جناب نہال سیوہاری

نہال صاحب نے یہ غزل مرزا غالب مرحوم کی ایک غیر مطبوعہ غزل دیکھ کر لکھی ہے جس کی ردیف "ہے توسہی" ہے۔ اسی لیے اُنھوں نے اس غزل کا عنوان "نذرِ غالب" تجویز کیا ہے۔

چارہ فرمائیِ دلِ رسمِ بتاں ہے توسہی ۔۔۔ ابھی کچھ مہر و محبت کا نشاں ہے توسہی

سنگ کیسے اسے یا رنجِ غلامی کیسے؟ ۔۔۔ کوئی شے سینۂ آدم پہ گراں ہے توسہی

نقشِ پا تیرا ہے گر تو نہیں اے حشر خرام ۔۔۔ اک نہ اک باعثِ آشوبِ جہاں ہے توسہی

دہر کو مردہ نہ کہہ نغمہ ہے جب تک باقی ۔۔۔ یعنی اک زندگیِ دل کا نشاں ہے توسہی

آپ سے آپ تو پیدا نہیں یہ لالہ و گل ۔۔۔ کوئی آخر چمن آرائے جہاں ہے توسہی

دیکھ لے خود صفِ آخر کی طرف نام نہ پوچھ ۔۔۔ ایک محرومِ طرب پیرِ مغاں ہے توسہی

منکرِ عیش جہاں میں نہیں اے ساقیِ دہر ۔۔۔ یہ میِ خاص نصیبِ دگراں ہے توسہی

یہ بھی کہتے ہیں کہ ہے عرضِ تمنا بیسود ۔۔۔ یہ بھی کہتے ہیں تری منہ میں زباں ہے توسہی

نہ گری ہو کہیں کاشانۂ صیاد پہ برق ۔۔۔ غیر معمول کچھ اُس سمت دھواں ہے توسہی

جلوۂ دوست کو سمجھا نہیں یہ بات ہے اور ۔۔۔ جلوۂ دوست محیطِ دل وجاں ہے توسہی

ہے تو اک شخص سے یک گونہ تعلق اپنا ۔۔۔ دیدہ اک سمت بالفت نگراں ہے توسہی

اور کیا عرضِ ندامت دلِ دیوانہ کرے ۔۔۔ شرمسارِ اثرِ آہ و فغاں ہے توسہی

چاہیے اور تجھے کیا پئے ہنگامۂ حسن ۔۔۔ تیرے قرباں یہ سب کون و مکاں ہے توسہی

ہم نے مانا کہ نہیں مہدیِ مجروح نہال ۔۔۔ پیروِ غالب اعجاز بیاں ہے توسہی

فکرِ حبیب

(از جناب حبیب اشعر صاحب دہلوی)

پہلو میں اک نئی سی تڑپ پا رہا ہوں میں
اس وقت غالباً اُنہیں یاد آ رہا ہوں میں

کیا چشمِ التفات کا مطلب سمجھ گیا؟
کیوں ترکِ آرزو کی قسم کھا رہا ہوں میں؟

یہ انتقامِ فطرتِ عشق و وفا تو دیکھ
اب اُن کو اپنے ہجر میں تڑپا رہا ہوں میں

اللہ رے تیرے وعدۂ فردا کا اعتبار
مجبورِ انتظار ہوا جا رہا ہوں میں

ہاں! پھر کوئی نگاہ، حرارت فزائے شوق
بے کیفیِ حیات سے اُکتا رہا ہوں میں

آ، اور مجھ سے پوچھ محبت کی واردات
برسوں فضائے شوق میں اُڑتا رہا ہوں میں

کیا کچھ نہ تھی شکایتِ کوتاہیِ نظر
اب وسعتِ نگاہ سے گھبرا رہا ہوں میں

تو یہ سمجھ رہا ہے کہ مجبورِ عشق ہوں
کچھ سوچ کر فریبِ وفا کھا رہا ہوں میں

اشعرؔ جہاں میں قحطِ وفا عام ہے اگر
پھر کیوں یہ نغمہائے وفا گا رہا ہوں میں

شئونِ علمیّہ

چین کی تعلیم پر جنگ کا اثر

چین میں جنگ کے آغاز سے پہلے اعلیٰ تعلیم کے ایک سو آٹھ ادارے تھے، ان میں بیالیس[۴۲] یونیورسٹیاں تھیں جن میں کم از کم تین شعبوں کی تعلیم ہوتی تھی۔ ۳۴ کالج تھے اور ۳۲ صنعتی اسکول۔ ان سب کو طبقہ وار اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔

	قومی	صوبجاتی	پرائیویٹ	میزان
یونیورسٹیاں	۱۶	۷	۱۹	۴۲
کالج	۵	۸	۲۱	۳۴
صنعتی وحرفتی اسکول	۶	۶	۱۰	۳۲

جنگ کے شروع ہونے کے بعد ساحلی شہروں کی یونیورسٹیوں اور کالجوں کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوا تو ان میں سے اکثر کو ان شہروں سے ملک کے اندرونی حصوں میں منتقل کر دیا گیا لیکن جس چیز کا خطرہ تھا وہ ہو کر رہی۔ ساحلی شہروں اور دریا ینگٹسی (Yangtze) کی درمیانی وادی اور اس کے نشیب میں جو شہر واقع تھے، جاپانیوں نے جب ان پر بمباری کی تو ان شہروں کے کالجوں اور یونیورسٹیوں کی عمارتوں کو شدید نقصان پہنچا۔ فرنیچر برباد ہو گیا۔ قیمتی اور نادر کتابیں راکھ کا ڈھیر بن کے رہ گئیں۔ بدقسمتی سے ۸۰ فیصدی کالج اور یونیورسٹیاں شنگھائی، پیپنگ، نانکنگ، اور کینٹن میں واقع تھیں۔ ان میں سے ۲۸ کو مجبوراً اندرونِ ملک میں جانا پڑا۔ یہاں یہ تعلیمی ادارے اپنا کام کرتے رہے۔

لیکن پھر جب جنگ کی وجہ سے ملک کے مالیہ پر اثر زیادہ پڑنے لگا تو گورنمنٹ اور تعلیم سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب کی کوششوں کے باوجود کئی ایک اداروں کو بند کرنا پڑا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۳۷ء کے موسم خزاں کے بعد یونیورسٹیوں اور کالجوں کے پروفیسر اور لکچرر بھاری تعداد میں بیکار و بے روزگار لوگوں کی فہرست میں شامل ہو گئے۔ وزارتِ تعلیم نے اپنے مقدور کے مطابق ان غریبوں کو مختلف محکموں میں جگہ دے کر ان کی معاش کا انتظام کیا۔ لیکن یہاں ان کو جو کچھ ملتا تھا یونیورسٹی کی تنخواہوں کے مقابلہ میں اُس کی کوئی وقعت نہیں تھی۔ بڑے بڑے پروفیسر سو سے لے کر ایک سو بیس شلنگ ماہانہ پر گذر بسر کرتے تھے۔ جنگ کے شروع ہونے کے ایک برس بعد جولائی ۳۸ء میں جو رپورٹ شائع ہوئی تھی اُس میں بتایا گیا تھا کہ ۴۷۶ کالج اور یونیورسٹی پروفیسر ایسے ہیں جو گورنمنٹ سے مذکورہ بالا قسم کی امداد حاصل کر رہے ہیں۔

جنگ کا دوسرا اثر یہ ہوا کہ گورنمنٹ نے ۳۸ء میں ایک سرکلر کے ذریعہ طلباء کو حصولِ تعلیم کی غرض سے باہر کے ملکوں میں جانے کی ممانعت کر دی۔ پاسپورٹ صرف اُن طلباء کو دیا جاتا تھا جو فوجی سائنس، ڈاکٹری یا انجینرنگ کی تعلیم کے لیے باہر جانا چاہتے تھے، حالانکہ آغازِ جنگ سے کئی سال پہلے طلباءِ چین بکثرت باہر جاتے تھے اور حکومت کی طرف سے اُن کی حوصلہ افزائی ہوتی تھی۔

جنگ کا ایک اور اثر چین کے تعلیمی حالات پر یہ ہوا کہ گورنمنٹ کی نگرانی کے ماتحت یونیورسٹیوں اور کالجوں کو مدغم کر دیا گیا۔ چنانچہ پیکنگ یونیورسٹی، سنگھوا یونیورسٹی جو پہلے پیکنگ میں تھی اور ننکل یونیورسٹی جو پہلے ٹینٹسن میں تھی۔ ان سب کو ایک ایک کر کے شمال کی جانب سے چنگشا (Changsha) میں منتقل کر دیا گیا اور جب لڑائی زیادہ شدید ہو گئی اور چین کے صدر مقام کے علاقوں کو خطرہ محسوس ہوا تو یہ ادارہ یہاں سے بھی نقل مکانی کر کے کنمنگ (Kunming) چلا گیا۔ اور اب آج کل یہ "قومی جنوب مغربی یونین یونیورسٹی" کے نام سے کام کر رہا ہے۔ اسی طرح دوسری قومی یونیورسٹیاں ایک دوسرے میں مدغم ہو کر شینسی (Shensi) میں منتقل ہو گئی

"قومی شمال مغربی یونین یونیورسٹی" (National North-West Union University) کے نام سے معروف ہوئیں، یونیورسٹیوں کی طرح تین انجنیری کے کالج تھے جواب مدغم ہوکر ایک بن گئے۔ اسی طرح تین مڈیکل کالجوں کو ملا کر ایک کر دیا گیا۔

جنگ کے شروع ہونے سے ذرا پہلے وزارتِ تعلیم نے حکم دیا تھا کہ گورنمنٹ کا تسلیم شدہ تجربہ بننے کے لیے طلباء کو چاہیے کہ وہ بعض تعلیمی مضامین میں یونیورسٹی کی نگرانی میں کچھ کام کریں اس کے بعد اُن کو ثانوی تعلیم کے اسکولوں میں مُدرسی کی جگہ مل سکتی ہے۔ ۱۹۳۸ء میں اساتذہ کی ٹرینگ کے لیے گورنمنٹ کی طرف سے ایک اور تجویز پیش کی گئی۔ اس تجویز کا مفاد یہ تھا کہ ثانوی تعلیم کے اساتذہ کی ٹرینگ کا تعلق صرف گورنمنٹ سے رہیگا۔ اساتذہ کی ٹرینگ کے نئے چھ کالجوں میں سے پانچ کالج قومی یونیورسٹیوں سے متعلق ہیں اور ایک کالج ہونن (Hanan) میں آزاد ہے۔

دورانِ جنگ میں گورنمنٹ کو یونیورسٹی کی اعلیٰ تعلیم کے کورس میں کچھ اضافہ اور ردوبدل بھی کرنا پڑا ہے پہلے اعلیٰ تعلیم میں کوئی دخل نہیں دیا جاتا تھا، مگر اب اتنا کر دیا گیا ہے کہ اعلیٰ تعلیم کے چار سالوں میں سے ایک سال ہر نوجوان مرد کو فوجی تعلیم میں صرف کرنا پڑیگا اور اسی طرح طالبات کے لیے ضروری قرار دیا گیا کہ وہ گریجویٹ ہونے سے پہلے زخمیوں اور بیماروں کو فوری امداد بہم پہنچانے کا کام فی ہفتہ دو گھنٹے کے حساب سے ایک برس تک سیکھیں۔

جنگ کی وجہ سے طریقۂ تعلیم میں ایک نیا اضافہ یہ ہوا ہے کہ ۱۹۳۹ء کے موسم بہار سے وہاں ٹیوٹوریل سسٹم بھی جاری کر دیا گیا ہے۔ یہ سسٹم مڈل اسکولز اور اعلیٰ تعلیم دونوں کے لیے۔

جنگ کے آغاز کے بعد سے صنعتی اور حرفتی تعلیم پر زیادہ زور دیا جا رہا ہے۔ چنانچہ گذشتہ تین سالوں میں نو نئے اسکول صنعت و حرفت کی تعلیم کے جاری ہو چکے ہیں۔ ان سب کو مرکزی حکومت سے امداد ملتی ہے۔ اور وہ براہِ راست وزارت تعلیم کی نگرانی میں کام کرتے ہیں۔ ان اسکولوں میں کاغذ سازی چمڑہ کی

صفائی، رنگریزی، بجلی کا کام، انجنیرنگ، زراعتی اقتصادیات، حساب، حیوانات کی سائنس، اور حفظانِ صحت وغیرہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ان اسکولوں کے قیام کا مقصد یہ ہے کہ ان کے ذریعہ قومی مسائل و ذرائع آمدنی کو کام میں لایا جائے اور جنگ سے پیدا شدہ ضرورتوں کی تکمیل کی جائے۔

چین کے نظام تعلیم کے مطابق ثانوی مرتبہ کے اسکول مقامی حکومت کے ماتحت ہوتے تھے اور وہی اُن کی مالی امداد کرتی تھی۔ اگرچہ عام نگرانی سنٹرل گورنمنٹ کی وزارت تعلیم کی ہی ہوتی تھی، لیکن جنگ میں شہروں پر بمباری ہونے لگی۔ اور لوگ ہزاروں کی تعداد میں اپنے شہروں کو چھوڑ چھوڑ کر اندرونِ ملک میں جانے لگے۔ تو اس سے تعلیمی انتظام میں بڑی گڑبڑ پیدا ہوگئی۔ جاپانیوں کا جس حصّہ پر قبضہ ہو جاتا ہے وہ اُس میں چین کے لڑکوں اور لڑکیوں کے نظامِ تعلیم کو بھی برباد کر دیتے ہیں، قسم قسم کی دشواریوں کے باوجود چینی گورنمنٹ کی بڑی خواہش ہے کہ وہ جس طرح بھی ہو سکے اپنے ملک کے نوجواں لڑکوں اور لڑکیوں کے دماغ کی تربیت قومی اصول پر کر سکے۔ اس کے لیے وہ از حد کوشش کر رہی ہے۔ لیکن اس راہ میں جو مشکلات ہیں وہ ظاہر ہیں

(ہندوستان ٹائمز)

تبصرے

سلسلۂ تعلیمِ بالغان کا سٹ - شائع کردہ جامعہ ملیہ دہلی - ہر حصہ کی قیمت ۱ر طباعت صاف ستھری کتابت جلی - ملنے کا پتہ : مکتبۂ جامعہ دہلی، لاہور، لکھنؤ -

جامعہ ملیہ نے تعلیم بالغان کی اسکیم کے ماتحت ایک سٹ شائع کیا ہے - جس میں کے پہلے چار حصے اُردو کے قاعدوں پر مشتمل ہیں - یہ قاعدے تعلیم کے جدید نفسیاتی اصول پر لکھے گئے ہیں - جن سے وقت کم خرچ ہوتا ہے، اور مبتدی کچھ زیادہ بار محسوس کیے بغیر حروف کی شناخت حاصل کرلینے کے بعد عبارتوں اور جملوں کو پڑھ سکتاہے - اِن کے بعد مختلف حصّے عام معلومات سے متعلق ہیں، اکابر اسلام مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق رضؓ اور حضرت عمر رضؓ کی سوانح عمریاں، مذہبی عبادات وارکان، جیسے نماز کی تعلیم، شہری معلومات میونسپلٹی اور ڈسٹرکٹ بورڈ وغیرہ کے انتظامات کا خاکہ، قومی گیت، قومی نظمیں، اچھی اچھی مفید حکایتیں، خط وکتابت سکھانے کے طریقے - غرض یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک پر چھوٹے چھوٹے ٹرکیٹ ہیں - زبان بہت آسان اور عام فہم، انداز بیان صاف اور سلجھا ہوا - اور بالغ مبتدیوں کی ذہنی قابلیت کے مطابق ہے ہر صاحبِ نظر جانتاہے کہ آج کل ملک کی ترقی اور اُس میں عام بیداری پیدا کرنے کے لیے اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ تعلیم بالغان کا کام منظم طریقہ پر نہایت زور شور کے ساتھ جاری کیا جائے - ہماری رائے میں اس مقصد کے لیے جامعہ کا یہ سٹ بہت مفید ہوگا - قومی انجمنوں اور اربابِ خیر حضرات کو چاہیے کہ اس سٹ کے نسخے بتعداد کثیر خرید کر اپنے اپنے حلقہائے اثر میں بالغ مبتدیوں کی ذہنی تربیت کے لیے تقسیم کریں

یادگار نصیر مرتبہ سید ظہیر الدین احمد صاحب علوی ایم اے لکچرر مسلم یونیورسٹی علیگڈھ - تقطیع ۲۲×۱۸/۸ ضخامت ۱۴۲ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد ۱۲ر غیر مجلد عہ، پتہ: شروانی پرنٹنگ پرس علیگڈھ

فاضل مرتب کے بھائی مولوی محمد نصیر الدین صاحب علوی ایم اے ایل ایل بی مرحوم علیگڈھ میں منصف تھے۔ لیکن اُن کا ادبی اور شعری ذوق اتنا پختہ تھا کہ سرکاری ملازمت کے گوناگوں اور بعض اوقات غیر دلچسپ مشاغل کے باوجود اکثر و بیشتر شعر کہتے تھے اور خوب کہتے تھے، وہ بلند اور پاکیزہ و لطیف مذاقِ شعری رکھتے تھے۔ سخن سنجی کے ساتھ اُن کو سخن فہمی میں بھی کمال تھا۔ زیرِ تبصرہ کتاب موصوف مرحوم کے ہی کلام کا مجموعہ ہے۔ اس میں آپ کی اُردو فارسی غزلیں اور بعض نظمیں اور قطعات درج ہیں۔ شروع میں خود جنابِ مرتب، رشید احمد صاحب صدیقی علیگ اور بعض اور حضرات کے مختصر دیباچے ہیں، ایک دو تعزیتی نظمیں بھی ان کے ساتھ منسلک کر دیے گئے ہیں۔ بہ قول جنابِ جگر مراد آبادی کے نصیر صاحب نے شعر گوئی کو اپنا پیشہ یا فن نہیں بنایا تھا۔ اس لیے اُن کے کلام میں محاسن و خصوصیات کے ساتھ ساتھ چند کمزوریاں بھی پائی جاتی ہیں۔ تاہم موجودہ کتاب اُردو لٹریچر میں ایک اضافہ ہے۔ اور مجموعی حیثیت سے اس قابل ہے کہ اربابِ ذوق اس کا مطالعہ کریں۔

دستور الاصلاح از مولانا سیماب اکبر آبادی۔ تقطیع $\frac{22 \times 29}{16}$ ضخامت ۱۴۳ صفحات۔ طباعت و کتابت بہتر۔ قیمت ۱۲؍ پتہ:- قصر الادب دفتر رسالہ شاعر آگرہ۔

قدیم زمانہ شعر و شاعری میں یہ قاعدہ تھا کہ جو لوگ شعر کہتے تھے وہ کسی نہ کسی مشہور شاعر کو اپنا اُستاد بنا لیتے تھے اور اُس سے اپنے کلام پر اصلاح لیتے تھے۔ لیکن آج کل جہاں اور پُرانی چیزیں مٹتی جا رہی ہیں، یہ رسم بھی روز بروز مفقود ہوتی جاتی ہے۔ آج کل کے عام نوجوان شعراء کا خیال یہ ہے کہ شاعری میں اُستادی شاگردی کوئی معنی ہی نہیں رکھتی۔ ہمارے نزدیک ایک حد تک یہ خیال ضرور درست ہے۔ لیکن ابتداءً جس طرح مضمون نگاری میں اُستاد کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح ہر شاعری کے مبتدی کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی ایک پختہ مشق اُستادِ سخن سے وابستہ ہو جائے، تاکہ اُس کی طبیعت کی جولانیاں غلط راستہ پر پڑ کر پختگی کی صورت اختیار نہ کرنے پائیں۔ ورنہ پھر "تا ثریا می رود دیوار کج" کی مثل صادق آنے لگتی ہے۔

مولانا سیماب اکبر آبادی اُردو کے کہنہ مشق اُستادِ سخن اور عالم فن ہیں۔ آپ کے شاگردوں کا حلقہ بھی بہت وسیع ہے۔ زیر تبصرہ کتاب میں آپ نے اصلاح شعر کے قواعد سے بحث کی ہے۔ اس سلسلہ میں پہلے آپ نے موجودہ دور کے شعراء کو تین قسموں پر تقسیم کر کے شاعری کی اہمیت بیان کی ہے اور ضمناً "آگرہ اسکول" کا بھی ذکر کیا ہے۔ پھر ایک باب میں یہ بتایا ہے کہ اصلاح کلام سے پہلے زبان، سیرت، خیالات کی اصلاح کی ضرورت ہے۔ بر سبیلِ ذکر آج کل کے مروجہ مشاعروں پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال دی گئی ہے۔ اس کے بعد مجلسی اور اجتماعی اصلاح کے لیے کچھ مفید مشورے دیے گئے ہیں۔ پھر اصلاح لینے اور اصلاح دینے کا بیان ہے۔ اس کے بعد شعراءِ متقدمین یعنی میر، مصحفی، ناسخ، آتش، مومن، غالب اور امیر لکھنوی اور شعراء متاخرین یعنی امیر مینائی، داغ، جلال اور تسلیم وغیرہم کے طریقہائے اصلاح اور اُن کی اصلاحوں کے نمونوں کا بیان ہے۔ پھر عہد حاضر کے شعراء کی اصلاح کے تذکرے ہیں۔ اسی سلسلہ میں چند اصلاحوں کا مقابلہ وموازنہ بھی کیا گیا ہے۔ لطف یہ ہے کہ مولانا سیماب ہر اُستادِ قدیم وجدید کی اصلاح پر اپنا ریمارک بھی کرتے چلے گئے ہیں۔ لیکن سچ یہ ہے، جیسا کہ اُنہوں نے خود لکھا ہے "شاعری الہام ہے اور الہام کی لامحدود قوتوں کا استقصاء انسانی قوت سے بالا ہے" اس بناء پر کسی اصلاح کو بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ سب سے بہتر اصلاح ہے۔ مثلاً ص ۱۲۳ پر شوق سندیلوی کی ایک غزل پر متعدد اساتذہ کی اصلاح کا بیان ہے۔ اس غزل کا پہلا شعر یہ ہے:۔

ہماری خاک جو آوارہ کوئے یار میں ہے　　مزاجِ موجِ ہوا طرفہ انتشار میں ہے

چھ اساتذہ کی اصلاح کا ذکر کرنے کے بعد مولانا نے اپنی اصلاح یہ لکھی ہے:۔

ہماری خاک جو آوارہ کوئے یار میں ہے　　تو موج موج ہوا کی اک انتشار میں ہے

ہمیں شاعری کا ادعا نہیں لیکن یوں ہی سرسری طور پر اس شعر کو پڑھ کر ہمارے ذہن میں جو اصلاح آئی ہے وہ یہ ہے۔ ممکن ہے کہ کسی قابل ہو:۔

ہماری خاک پریشاں جو کوئے یار میں ہے   قدم قدم پہ ہوا کیسے انتشار میں ہے

آخر کتاب میں شاگردوں کی طویل فہرست ہے۔ کتاب اپنے طرز کی ایک ہے۔ شعر و شاعری کا ذوق رکھنے والے اصحاب کے لیے اس کا مطالعہ مفید اور دلچسپ ہوگا، اور تنقید کا فن سیکھنے میں بڑی مدد ملیگی۔

نازو اور دوسرے افسانے تصنیف: اختر انصاری بی اے (آنرز)۔ ناشر: مکتبہ جہاں نما، اُردو بازار دہلی۔ قیمت مجلد عہ، کاغذ، کتابت اور طباعت عمدہ۔ جلد پر خوبصورت گرد پوش۔

یہ کتاب اختر صاحب کے چودہ افسانوں کا مجموعہ ہے۔ جو "ادب برائے زندگی" کے نقطۂ نظر سے مختلف احساسی تحریکات پر لکھے گئے ہیں۔ ان میں دنیاوی تعلقات کو صرف فنی احتیاج کے لیے یا بطور چاشنی استعمال کیا گیا ہے، ورنہ یہ افسانے زیادہ تر تخیلی حسیات کی مصوری، نفسیاتی اثرات کی نقاشی اور دماغی کیفیات کی رنگ آفرینی پر مبنی ہیں! اختر صاحب اُردو افسانہ نگاری میں ایک خاص طرز کے مالک ہیں۔ ان کے اس مجموعہ کا ہر افسانہ ایک نشتر ہے، جو تیزی کے ساتھ چبھتا ہے اور جس کی چبھن مذاق سلیم کے لیے نفسی تلذذ کا باعث ہوتی ہے۔ ان کے افسانوی عالم کا پس منظر یا مرکزی خیال سماج کا کوئی ایک یا چند مخصوص تخریبی پہلو نہیں ہیں بلکہ وہ زندگی کے ہر اُس قدم کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہیں، جس میں اُنہیں کوئی دردانگیز احساس ملتا ہے۔ اختصار، افسانہ کی بہت بڑی خوبی ہے اور اختر صاحب کے افسانوں میں یہ چیز بدرجۂ اکمل موجود ہے لیکن "ماجرا" کی تعبیر سے ان کا اجتناب وگریز اس قدر شدید ہوتا ہے کہ اس کی بدولت ان کی اختصار پسندی میں کہیں کہیں مبالغہ کی جھلک پیدا ہو جاتی ہے اور پھر یہ جھلک وعظیت کی گرانی اور پراپیگنڈے کی تلخی کو نمایاں ہونے میں مدد دیتی ہے۔ تاہم زبان، اسلوبِ بیان، ترتیب خیالات، اظہارِ جذبات اور اشاراتی کردار نگاری کے لحاظ سے ان کے افسانے اتنی کثیر خوبیوں کے حامل ہیں کہ اُن میں ماجرا کے فقدان کا عیب بھی ایک طرح کی "ضرورت" اور فنکارانہ جدت و ندرت نظر آتا ہے! —— بعض جگہ ان کے قلم کی گردشیں اتنے باریک اور نکاتی نقوش پیدا کر جاتی ہیں کہ ایک متوسط درجہ کی علمی قابلیت رکھنے والے کے لیے بھی ان کے سمجھنے میں لغت نفسیات سے استمداد کی ضرورت

پیش آتی ہے۔اور افسانہ کو "نفسیاتی معمہ" بنا دینا کم از کم ہماری رائے میں افسانہ نویسی کا کوئی پسندیدہ کمال نہیں۔ "م"

بچوں کی ابتدائی تعلیم کے لیے چند قاعدے مکتبۂ جامعہ دہلی نے بچوں کی تعلیم کے لیے جدید اصولوں کے مطابق چند حسب ذیل مفید قاعدے شائع کئے ہیں:۔

آسان قاعدہ۔ یہ قاعدہ بنیادی حرفہ کی مدد سے اور طریق الصوت کے ذریعہ زبان سکھانے کے اصولوں پر ترتیب دیا گیا ہے۔قیمت ۳ر

حرفے کا قاعدہ۔ یہ آسان قاعدہ کا دوسرا اڈیشن ہے جو کہانی کا طرز لیے ہوئے ہے۔قیمت ۳ر

ہندوستانی قاعدہ۔ یہ قاعدہ صوبہ بمبئی کے لیے ہے۔جس میں اسباق کے ساتھ پڑھانے والے کے لیے مفید ہدایات بھی درج کردی گئی ہیں۔قیمت ۴ر

مدرس کا قاعدہ نما صاحبزادہ ڈاکٹر سعید الظفر صاحب نے بڑی عمر کے ان پڑھ لوگوں کی تعلیم کے سلسلہ میں تین ابتدائی قاعدے مرتب کیے تھے۔ "مدرس کا قاعدہ نما" اِنہی قاعدوں کے پڑھانے کے طریقوں پر مشتمل ہے۔ قیمت ۲ر

اُردو سکھانے کا آسان طریقہ یہ کتابچہ تعلیم بالغان سے متعلق ہے اور اسے صاحبزادہ سعید الظفر خاں صاحب نے لکھا ہے جس میں اُنھوں نے بڑی عمر کے لوگوں کو پڑھانے لکھانے پر چند دلچسپ اور کامیاب تجربات بھی درج کیے ہیں۔قیمت ۵ر

رہنمائے قاعدہ محمد عبدالغفار صاحب مدہولی اُستاذ مدرسہ ابتدائی جامعہ ملیہ دہلی نے بچوں کو پڑھانے کے لیے جو قاعدہ مرتب کیا ہے "رہنمائے قاعدہ" میں اُسے پڑھانے کے اصول سمجھائے ہیں۔قیمت ۴ر

یہ سب قاعدے مکتبہ جامعہ دہلی کے شائع کردہ ہیں۔

نئے اخبارات و رسائل

ہمارا مستقبل | اڈیٹر آفتاب احمد خاں صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۴۲ صفحات - کتابت طباعت صاف اور عمدہ چندہ سالانہ ؁ مقام اشاعت لکھنؤ

یہ رسالہ لکھنؤ سے شائع ہوتا ہے - کئی پرچے ریویو کے لیے ہمارے پاس آئے تھے - دو تین ماہ سے کوئی پرچہ نہیں آیا - رسالہ کا مقصد سیاسی ہے لیکن مضامین سے معلوم ہوتا ہے کہ ارباب رسالہ کے نزدیک مسلمانوں کے سیاسی مستقبل کا روشن ہونا صرف عالم بالا کی باتیں کرنے پر منحصر ہے - ضرورت اس کی ہے کہ بے تعصبی اور سنجیدگی کے ساتھ مسلمانوں کے حیات سیاسی سے متعلق مسائل پر گفتگو کی جائے

مجاہد لکھنؤ | اڈیٹر کمال عظیم آبادی صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۴۸ صفحات قیمت عہ سالانہ

یہ رسالہ لکھنؤ سے نکلنا شروع ہوا ہے - حضرات شیعہ کا آرگن ہے - مذہبی اور اخلاقی مضامین نثر و نظم ہوتے ہیں "الشیعہ و فنون الاسلام" کے نام سے ایک کتاب بھی بہ طور ضمیمہ مسلسل شائع ہو رہی ہے -

مصحف | تقطیع کلاں ضخامت ۵۲ صفحے، کتابت طباعت عمدہ، قیمت ؎ سالانہ - یہ رسالہ جامعہ دار السلام عمر آباد (مدراس) کا مذہبی اور ادبی آرگن ہے - شاکر صاحب نائطی کی ادارت میں نکلتا ہے مضامین نثر و نظم اچھے اور مفید ہوتے ہیں لیکن ضرورت ہے کہ اس کے معیار کو اور بلند کیا جائے اور "جامعہ" کی مناسبت سے تحقیقی مذہبی مضامین کا حصہ زیادہ ہو -

الفلاح | تقطیع بڑی، ضخامت ۳۲ صفحات، قیمت سالانہ عہ، پتہ: - پلٹن بازار پرتاب گڈھ -

یہ رسالہ منیر احمد صاحب کی ادارت میں نکلتا ہے - ہمیں صرف اس کا ایک پرچہ برائے ریویو موصول ہوا ہے - اس پرچہ میں مختلف ارباب علم کے مطبوعہ مضامین کی تعداد زیادہ ہے - رسالہ مذہبی مضامین سے بھرا ہے

حشر ملتان | تقطیع بڑی ضخامت ۴۸ صفحات - طباعت کتابت متوسط - سالانہ چندہ عہر یہ رسالہ بھیم سین

صاحب ظفر کی نگرانی اور ودیا پرکاش صاحب سرور کی اڈیٹری میں بیادگار آغا حشر کاشمیری مرحوم ملتان سے نکلتا ہے۔ ادبی مضامین، افسانے، ڈرامے۔ دلچسپ ہوتے ہیں۔ غزلیں اور نظمیں بھی اچھی ہوتی ہیں۔

کہکشاں دہلی اڈیٹر سید کاظم صاحب دہلوی، اور معاون وحدت صاحب دہلوی۔ تقطیع بڑی۔ طباعت و کتابت بہتر۔ ضخامت ۴۸ صفحات چندہ سالانہ عہ،

یہ رسالہ ادبی ہے۔ مضامین نثر و نظم اچھے اور دلچسپ ہوتے ہیں۔ غزلوں اور نظموں کا حصہ بھی منتخب ہوتا ہے۔ ادبی مضامین کے پہلو بہ پہلو مذہبی اور تنقیدی مقالے بھی ہوتے ہیں بحیثیت مجموعی رسالہ لائق دید و مطالعہ ہے۔

انور اڈیٹر سید محمد ازہر شاہ صاحب قیصر۔ یہ اخبار حضرت علامہ مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں دیوبند سے نکلنا شروع ہوا ہے۔ مذہبی اور اصلاحی مضامین جو اکثر و بیشتر خامۂ قیصری کے نگاریدہ ہوتے ہیں، پڑھنے کے لائق ہوتے ہیں۔ اگر اس اخبار کو سیاسی رائے زنی سے الگ رکھا جائے تو بہتر ہے ہر شخص کا کام نہیں کہ اس "مےِ مردافگن" کا حریف بن سکے۔ اگر قیصر صاحب استقلال اور ہمت سے کام کرتے رہے تو اُمید ہے یہ پرچہ آئندہ اور ترقی کریگا۔ پرچہ پندرہ روزہ ہے۔ ضخامت آٹھ صفحات۔

راج اڈیٹر اے۔ ایم صدیقی صاحب، مقام اشاعت قاضی اسٹریٹ میرٹھ سالانہ چندہ عہ،

یہ آٹھ صفحوں کا ہفتہ وار اخبار میرٹھ سے نکلتا ہے۔ مختصر خبروں کے علاوہ بعض سیاسی اور ادبی مضامین متوسط درجہ کی استعداد کے لوگوں کے لیے خاصے ہوتے ہیں۔

شہنشاہیت

جدید سرمایہ داری کی مکمل تاریخ

مترجم مظفر شاہ خانصاحب یوسفی

شہنشاہیت کی حقیقت، اُس کی تاریخ و تفصیل اور اُس کے نتائج و اثرات پر اُردو میں پہلی کتاب ہے جس کی تقریب کے سلسلہ میں مولانا سید طفیل احمد صاحب علیگ مصنف "مسلمانوں کا روشن مستقبل" لکھتے ہیں:-

"یہ کتاب دراصل جدید سرمایہ داری کی مکمل تاریخ ہے، جس میں دکھایا گیا ہے کہ یورپ کے ملکوں میں سرمایہ داروں کی محدود جماعت نے حکومت پر قبضہ کر کے بنی نوع کو کس طرح غلام بنایا اور دنیا بھر کے بازاروں پر قابض ہو کر اپنی ذات کے لیے عیش و آرام کے سامان کیونکر جمع کیے، اس وقت یورپ میں جس قدر مختلف تحریکیں نازیت، فسطائیت اور اشتراکیت وغیرہ کے ناموں سے جاری ہیں، اس کتاب میں اُن کی مفصل تاریخ دی گئی ہے۔ جن سے واقفیت کے بغیر نہ صرف یورپ بلکہ موجودہ دنیا کی سیاسیات کا صحیح اندازہ نہیں ہو سکتا۔ قابل مترجم نے یہ کتاب لکھ کر اُردو داں طبقہ پر بڑا احسان کیا ہے۔"

اس کتاب میں نہ صرف شہنشاہیت کے کارناموں کو تفصیل و تحقیق سے لکھا گیا ہے بلکہ دنیا کے تمام اہم واقعات کو بڑی جامعیت اور قابلیت سے واضح کیا گیا ہے، جو اُردو داں اصحاب بین الاقوامی معاملات اور دنیا کی سیاسیات سے دلچسپی رکھتے ہیں اُن کے لیے اس کتاب کا مطالعہ نہایت مفید ہو گا۔ اندازِ بیان شُستہ و شگفتہ، صفحات دو سو۔ کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت مجلد عہ،

صرف تین ماہ کے لیے

حمائل شریف خورد یورپ کے کتب خانے مشرقی جواہرات علمیہ سے مالامال ہیں۔ ہم اس علمی ورثہ سے ہاتھ دھوئے بیٹھے ہیں لیکن چند علم دوست ایرانیوں نے اس طرف توجہ کی اور مطبع کاویانی کے نام سے ایک مطبع اور دارالاشاعت قائم کر کے فارسی عربی اور ترکی وغیرہ کے چند قدیم نسخوں کو شائع کیا۔ یہ حمائل شریف بھی اس مطبع کی مطبوعہ ہے۔ کاغذ اور چھپائی انگلستان، ہالینڈ شام اور مصر سے جیسی کتابیں چھپ کر نکلتی ہیں، ان سے اعلیٰ ہے۔ سائز جیبی ہے۔ پہلے ہدیہ ؎۳ تھا، اب عہ کر دیا گیا ہے۔ تاکہ زیادہ مسلمان فائدہ اٹھا سکیں۔

حمائل شریف (کلاں) فاطمۃ الکبریٰ (بنت جناب محمد دین صاحب خوش نویس) کی لکھی ہوئی حمائل شریف جو حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ کتابت کی دل آویزی اور پاکیزگی کی وجہ سے خاص شان کی مالک ہے موصوفہ کو ہندوستان کی سب سے بہتر عربی خوشنویس ہونے کی حیثیت سے مختلف انجمنوں اور نمائشوں کی طرف سے طلائی تمغے ملے ہیں۔ بیگم صاحبہ بھوپال اور اعلیٰحضرت نواب صاحب حیدرآباد نے ہدیے اور وظائف پیش کیے ہیں۔ حمائل مترجم ہے اور ترجمہ شاہ عبدالقادر محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

سائز ۳۰×۲۰/۱۶ ہدیہ مجلد ؎۳

ملنے کے پتے

صدر دفتر:۔ مکتبہ جامعہ قرول باغ۔ نئی دہلی

شاخیں اور ایجنسیاں

(۱) مکتبہ جامعہ جامع مسجد دہلی (۲) مکتبہ جامعہ بیرون لوہاری دروازہ لاہور

(۳) مکتبہ جامعہ امین آباد لکھنؤ (۴) مکتبہ جامعہ پرنسس بلڈنگ بمبئی (۲)

(۶) سرحد بک ایجنسی بازار قصہ خوانی پشاور (۶) کتاب خانہ عابد شاپ، حیدرآباد دکن

Registered No. L 4305.

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ رتاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ رتاریخ تک دفتر کو اطلاع دے دیں، ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ار کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

(۵) "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

(۶) قیمت سالانہ پانچ روپیے۔ ششماہی دو روپیے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ ر

(۷) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا